تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله

صواعق الٰهيه لرد الشياطين اللهابيه الملقب به سيف الرحمان على رأس الشيطان

مستند الفقهاء والمحدثين مولانا محمد

در مطبع احمدی باهتمام منشی احمد خان طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين اما بعد
واضح باد كه از مدت بسيار مردم اين ديار به سبب اختلاط كفار مونس
معمولات اشرار نافر از سنن سيد الابرار بودند وهميشه مماثل شعائر
و عادات كفره راس الشقاوات اوضاع جديده ورسوم ناپسنديده در
عبادات ومعاملات اختراع مينمودند وعلماے قرى وامصار بخوف
فتنه ارباب ان فساق وفجار مجال لب كشادن به امر بالمعروف ونهي
عن المنكر مفيد انگاشتند ناچار به رد مزخرفات وبدعات ايشان نميپرداختند
رفته رفته نوبت تا به اينجا رسيد كه تحسين مخترعات بخوبي خاطرنشين عوام كالانعام گرديد
پس جهانے از ظلمات شرك وبدعت معمور شد وعالمي از انوار توحيد وسنت
بے بهره در سنن ابي داود از ابي هريره رضي الله عنه مروي است كه حضرت صلے الله عليه
وآله واصحابه وسلم فرموده اند كه ان الله عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة

من یجدد لها دینها یعنی تحقیق خداے عزوجل مبعوث خواہد کرد براے
این امت بر سر ہر صد سال کسی را کہ تجدید کند براے این امت دین
وی را ظہور این اعجاز در راس مائۃ ثالث عشر بدین انداز گردیده کہ
حامی وشہید فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل رحمۃ اللہ علیہ طرح احیاء
سنت ورد شرک و بدعت انداختند وبفضلہ تعالی در عرصہ قلیل
از سعی مشکور حضرت ایشان ہزارہا مردم کہ اعتقاد ایشان شرک باللہ
واستخفاف نماز وروزه وعمل ایشان اہتمام بدعات ونوشش بنگ
دبوزه بود بہ استغفار از شرک ومعاصی خلاف ملت واعتقاد توحید
واتباع سنت ہدایت یافتند وصدہا از اہل ہند در توحید وسنت
وشرک و بدعت کہ سابقا درینہا امتیازے نمیکردند تمیزے حاصل
نمودند چون شرار الناس کہ طالب مجاراة علماء ومماراة سفہا بودند وافتوا
بغیر علم فضلوا واضلوا شعار ایشان ویقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا
یومرون دثار ایشان بود از ظہور امر مسطور کاسد بازاری دوکان زور
مشاہده نموده نار حسد وعناد را در کوانین صدور خود ہا مشتعل ساختند
وانواع افترارات بر قامعین بدعت خصوصا بر فاضل ممدوح محیی
سنت بر بستند وناسزائے نیست کہ نسبت بہ این کبرا نکردند تا آنکہ از
غایت تعنت بہ ترویج مخترعات اسلاف سخاف وتجویز منتزعات
آباء ازیاف صرف ہمت ساختند وبہ تکثیر وافراط در بدعات خودہا
را فوق ہمہ اہل بدعات رسانیده در خلق اللہ مورد اطلاق اہل بدعت
شدند وازسعی در توہین وایذاے متبعین جناب سرور کائنات
ہمچو سعی ابی لہب در توہین وایذاے حضرت علیہ الصلوات والتحیات

به لقب لهابیه بضم لام نسبت ابوالهاب که مرادف ابی لهب بحسب معنی وصفی است ملقب گردیدند وہمچو شرار بسیار اندکه ذریتهاے ایشان بے شمار واز غلاة این اشرار صاحب بوارق سالها در فیض علم اضلال افراخته ملحدانه باغواے جهال پرداخته لیکن چون نصرت الهی ہمدم طائفه اہل سنت بود جز خیبة وخسران وکیبة وخذلان حاصل نمودند ناگزیر بمقتضاے تقیه ونفاق بعد ہجرت شیخ الافاق مولانا محمد اسحاق رحمة الله علیه حیله دیگر انگیخت وبحیل دغا ودغل آویخت که از اہل دنیا وبیرزادگان بندگان درم ودنان معروف باہل سنت درمردمان دسخے الواقع اعداء مقتفین آثار سنت بل اہل ایمان آمیخته از مهفوات باطله درباب توحید وسنت آبروی دین خود ریخته به نوبت لسان مذکورین بے دغدغه مکنونات ضمیر خبائث تخمیر در پایه ابراز واظهار آورد وردز تزویر وتلبیس بر ملاحده ماضیین تفوق برد وتصویر رسوم بے بنیاد به وجہے آغاز نهاد که جابجا بدعات آبائی را دین قرار داد پس فسادے عظیم درامت محمدیه علیه الصلوة والتحیة افتاد وتفرق بین المسلمین دست داد صمدا نا وانفعان کز ادراک کنه حیل ثعالبی این کیاد نرسیدند از انهماک درحب عناد قامعین بدعت صید دام مکرشن گردیدند وبنظر حصول مطلوب که ابقاے رسوم جاہلیت بوده از تمذہب به مذہبش تفاخر ورزیدند لبس ایشان بر خلاف قیاس درلنسبت مرکب ہمچو عبشمی درنسبت عبد الشمس خلعت لقب فرسولیه پوشیدند بالجمله براے بیان مفاسد عقائد این بدمآل وفضائح مکائد واعمال این دجال دفترے باید شمه ازان بجاے دیگر

زیب تحریر مہیا بد لیکن کید عام این فریق شریر الانجام پس تمہید اباطیل ومفتریات نسبت
شیخ عبد الوہاب واتباع شیخ عالی قباب ہمش طوائف انام تلقیب اہل سنت
وجماعت بہ وہابیہ ہمچو تلقیب روافض ایشان را بہ ناصبیہ وخارجیہ بمصداق چہ مکر را
مکر اکبار ابودہ تا جہال انام گوش بکلام علماے اعلام ننہند واقوال ایشان نشنوند
واز جانب خطباے اتقیا وابرار غیر از فرار چیزے را بخاطر راہ ندہند لطف آنکہ قطع
نظر از ینمعنی کہ شیخ عبد الوہاب بزرگے صوفی مشرب سالک مسلک طریقت بود وکسے
را از اہل حرمین حرف شکایت سوی وے نیست وانچہ بر زبانست حال مسعود
نست وآنہم نہ از جہت منع بدعات بلکہ از تصدیع دیگر امورات پس اہل سنت
را در انتساب بہ وے چہ قباحت باشد کسانی را کہ این بد مذہبان منسوب
بہ شیخ عبد الوہاب میکنند کسان مذکورین از حال شیخ ممدوح ہم آگہی
ندارند پس چہ جاے انتساب بہ وی وسلوک طریق وی شیخ الفرسولیہ
این کید را در بوارق باب وتاب کذب وافترا جلا دادہ از مزیدے بران
گوی سبقت برہمہ ہمشربان ربود کہ بعض اکابر سابقین متبعین سنت قامعین
بدعت را نیز بہ داعیہ رفض اصلے منسوب بہ نصب وخروج نمود وتلقیب اہل
اسلام بہ القاب مذمومہ مخصوص بہ این طائفہ راس اللیام نیست بلکہ طریق عام
وسنت ہمہ مخالفین شرور انجام است مشرکین محمدیان را صابی میگفتند
وکفار قریش حضرت ما را عوض محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی الہ واصحابہ وسلم
بہ مذمم تعبیر مینمودند اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا تعجبون کیف یصرف اللہ عني شتم قریش ولعنهم
یشتمون مذمما ویلعنون مذمما وانا محمد ہرگاہ مبناے کتاب بوارق استخفاف
طریق توحید وسنت وترویج شرک وبدعت وتحقیر اعاظم اہل سنت

ونوہین اکابر ملت بود بہ ردش پرداختم واز وجوہ لفضلیات وہفوات رئیس الغبا رکہ کتاب مزبور پیرا زہمچو امور ست کشف استار ساختم وابن نوشتہ
را بالصواعق الالہیہ لطرد الشیاطین اللہابیہ وسیف الرحمن علی رأس الشیطان موسوم وملقب گردانیدہ دعا رقبول از ایزد متعال خواستم ورجاء پذیرائی
از رحمت ارحم الراحمین داشتم دہو مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین
قولہ صـ۲ـ در صحیح بخاری از عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مرویست کہ فرمود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم درحق نجد ہناک الزلازل والفتن وبہا یطلع قرن الشیطان یعنے در نجد زلزلہا وفتنہا شدنی است ودر نجد خواہد برآمد امت شیطان ظہور این اعجاز بدین انداز گردیدہ کہ سال سوم زصد سیزدہم بہ وفات سلطان عبد المجید خان الخ اقول تعیین مورد حدیث بہ صدت شیخ الاسلام عبد الوہاب دواقعہ سعود قطع نظر از آنکہ آنچہ بہ شناعت امام الطریقت عبد الوہاب تسوید ساختہ ہمہ کذب است وافترا وآنچہ در واقعہ سعود نوشتہ اکثرش غلط است وبیجا تحریف کلام خیر الانام علیہ التحیۃ والسلام است چہ حدیث فاقد دلیل تعیین است وشراح کہ قتل عثمان وواقعہ جمل وواقعہ صفین وظہور خوارج وخروج دجال ویاجوج وماجوج وفتنہائے ترک را بہ ذیل شرح اینحدیث ونحو آن ذکر میکنند موارد محتملہ حدیث بیان می سازند نہ آنکہ تعیین مورد ش بدین مذکور کردہ باشند ومعہذا حدوث شیخ عبد الوہاب وواقعہ سعود خارج از موارد
مذکورہ است شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ گفتہ ونجد در اسے زمین حجاز
را گویند انتہی وشیخ علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوۃ نوشتہ دہو
اسم خاص لما دون الحجاز انتہی وعینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ

ونجد من المشرق وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة
كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اہل المدینة انتهى وكرماني درشرح
صحیح البخاري گفته ومن كان بالمدينة الطيبة صلى الله على ساكنها كان نجده
بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهلها انتهى وعيني درشرح صحيح البخاري
نوشته دیہااي وبنجد يطلع قرن الشيطان اي امته وحزبه وقال كعب
يخرج الدجال من العراق انتهى وقال ايضا فيه فاخبران الفتنة تكون
من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ظهور
الخوارج في ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى
مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان وكان عليه السلام يحذر من ذلك
ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم
انتهى وكرماني درشرح صحيح البخاري نوشته فاخبران الفتنة تكون من
ناحيتهم كما ان وقعة الجمل وصفين وظهور الخوارج في ارض نجد والعراق
وما والاہما كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال وياجوج و
ماجوج منها انتهى ونووي درشرح صحیح مسلم نوشته والمراد بذلك اختصاص
المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر كما قال في حديث آخر
راس الكفر نحو المشرق وكان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين
قال ذلك ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وهو فيما بين ذلك
منشاء الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك الغاسمة العاتية الشديدة
الباس انتهى بالجملہ تعيين مورد حديث به واقعه سعود وظهور شيخ عبد
الوہاب كه از امام الفرسوليه واقع شده از قبيل آفتست كه جناب حجة الهند
امام المحدثين قدوة المفسرين درتفسير فتح العزيز به ذيل آيه كريمه

لا تلبسوا الحق بالباطل در اقسام مشتبہ کردن حق را بہ باطل افادہ فرمودہ اند
از انجملہ آنست کہ اشارہ بچیزے واقع شدہ باشد وآن اشارہ بر چیز
دیگر منطبق سازند چنانچہ روافض در حدیث کہ الا ان الفتنۃ ہہنا من حیث
یطلع قرن الشیطان کہ اشارہ بمشرق زمین فرمودہ ارشاد کردہ بودند
بر حجرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہ جانب مشرق بود حمل کردند وعلی ہذا القیاس
انتہی رئیس السفہا نمیدانند کہ حجۃ باین حدیث در امر مذکور بر خصم تمام نمی شود
مگر وقتیکہ بودن امر مذکور از فتن عند الخصم وہو لا یسلمہ والا خصم ہم میتوان
گفت کہ در صحیح البخاری از عبد اللہ بن عمر مروی است انہ سمع من رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وہو مستقبل المشرق یقول الا ان الفتنۃ ہہنا من حیث
یطلع قرن الشیطان ومشار الیہ دریں حدیث شہر بدایون است کہ بہ جانب
مشرق مدینہ شریفہ واقع ومراد از فتنہ فتنہ اغوای شیخ بدایونی وحزب
وی است ومراد از قرن شیطان خود شیخ بدایونی وحزب وے ونیز در
صحیحین از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی است کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم راس الکفر نحو المشرق ومراد از راس الکفر مولف صاحب بوارق بدایونی
است کہ نحو مشرق مدینہ شریفہ بودہ بلکہ ہر فریق بدین طریق بر ضلالات مقابل
خود حجۃ قائم کردن میتواند بسیارے از ائمہ امت قدوہ اہل سنت در عراق و
نواحی آن کہ نجد مدینہ شامل آنست متولد گردیدہ اند حالانکہ ایشان صرف
توحید واتباع سنت را مسلک خود گردانیدہ اند فیا ایہا المتبدع المنکر
علی نفسک وطریقتک بل علی اہل السنۃ وطریقتہم لورود امثال ہذہ الاخبار
کما تنکر علی الشیخ عبد الوہاب وطریقتہ التی ہی مسلک الاخیار قولہ صد
شیخ عبد الوہاب لوا دہند انقلاب وہرج ومرج در ممالکت وتخل سلطنت

در فکر تحصیل ریاست و امارت افتاده الخ اقول بروایت ثقات چنان
معلوم است که شیخ عبد الوہاب امامی از ائمہ طریقت ناہی عن الممنوع
آمر بالمشروع بود و بعہد خود در دعوت توحید و اعتصام بالسنۃ و
اجتناب از شرک و بدعت بر کبرائے معاصرین گوئے سبقت می ربود
و بوئے از فکر ریاست بمشام خاطر خویش نمید اشت آرے مردم را
سوئے بیعت طریقت و ارادت میخواست لہذا مردمان اطراف و اکناف
جوق جوق رسیدہ منسلک سلسلہ وے میگردیدند و داخل صحبت وے
میشدند ائمہ عرب و مشایخ یمن در مدایح و مناقب جمیلہ اش قصائد
نوشتہ اند از انجملہ قصیدہ امام محمد ستار رح جامع صغیر استاذ اساتذہ علمائے
صنعا و زبید در منقبت وے معروف و یار عرب است مطلع قصیدہ
مذکورہ اینست ؎ سلام علی نجد و من حل فی نجد ٭ و انکان تسلیمی
علی البعد لا یجدی ٭ پس مطاعن این طاعن صرف افترا است و مقتضائے
آن نیست مگر اتباع ہوا قولہ صفحہ از ابتدائے روز اجلاس امامت
کہ انتظام ملکی را تفویض بہ ذریات خود ساختہ در کمین فرصت باختراع
مذہبیکہ از مذاہب اہل سنت و سائر فرق اسلامیہ مباینت کلی و
و مخالفت قطعی کہ فرق کفر و اسلام بمیان باشد پرداختہ الی قولہ در صفحہ
مہب خیر البلاد و ثواب جہاد اقول ہمہ مذکور صریح کذب و افترا است
داعی آن فساد عقیدہ این بیحیا است شیخ عبد الوہاب از مشایخ
حنابلہ بر مذہب حق مذہب اہل سنت و جماعت بود مردم را ہمیشہ
دعوت توحید و اتباع سنت مینمود و بہ ترک شرک و بدعت
میفرمود رسالہ مختصرہ وے معروف درین بلاد است و قایع بنیاد

شرک والحاد جرح بران دار عضال اہل شرک و بدعت است وطعن برلیف
آن مقتضاے خبث طینت وکتاب التوحید محمد بن عبد الوہاب شل آنست
نہ چنانکہ مزعوم این رئیس بدمذہبان **قولہ** حکے۔ چون ایمہ عارسی نشین
شد مسعود نامسعود اخبث ذریت آن ناعاقبت محمود در سنہ ۱۲۲۱
اواخر ایام سلطنت سلطان سلیم ثالث بنام نہاد زیارت کعبہ با جمعیت
کثیر عزم بیت اللہ نمود اکثر اہل حرمین کہ بادراک حال اولین از اتباع
سنت ورد بدعت واشاعت عدل واحیاے دین از آمدنش خورم
ومنتظر خیر مقدم ومشتاق ملاقات باہم مگر کسیکہ در قرب زمان اختراع
دین جدید دران بلاد رسید واز چشم وگوش خنس آنہمہ ماجرا دید وشنید
در مکہ معظمہ افسانہ حال آن گروہ بدمآل نمودہ منہیان بہ شریف رسانیدند
ودرخواست نمودند کہ عسکر ترک از شام ومصر طلب سازد یا بہ جمع قبائل
عرب بپردازد الخ **اقول** کذب این دجال وافتراء این بدمآل معلوم
است پس صلاحیت اعتماد از روایتش معدوم و اصل حال این
نزاع وجدال بالاجمال بدین منوال است کہ سعود نام امیرے منجملہ
اہل ارادت سلسلہ طریقت شیخ عبد الوہاب شاذلی معروف
بہ سعود وہابی ہمچو فلان چشتی وفلان قادری بر حرمین شریفین استیلا
یافتہ توحید وسنت را رواج داد و استیصال رسوم شرک وبدعت
را آغاز نہاد وبعض قباب قبور کبار را کہ بہ اوامر سلاطین زمان تعمیر
یافتہ بودند بہ ہدم رسانید واشاعۃ عدل وداد ورعایت امور شرع
در ہر مراد جاری گردانید چون امثال این امور موجب فتور گرم بازاری
خدام مشاہد وقبور وباعث مضار وسلب منافع دست درازان

جور و تعدی اہل شرور بودند لہذا این خدام و ظالمین در دربارہاے
امرا و سلاطین زبان شکایت سعود بہ افترا دراز کردند و بہ ترسیل عرائض
مشعر مضامین کاذبہ پرداختند حتاکہ از شور و شغب ایشان و ولولاے
این ناعاقبت اندیشان قصد توجہ جانب سعود بہ خاطر شاہ روم افتاد
و شاہ مذکور لشکر دراز سوے حجاز بمقابلہ سعود فرستاد سعود معتقد بہ
اعتقاد محمد وہس دریافت خبر روانگی لشکر بہ پاس ادب از حرم محترم
بیرون شدہ سوے جہاں سمت جدہ لبستہ بہ مقابلہ لشکر شاہ در رسید
و فیما بین محاربہ واقع گردید و شدائد بلند و سلطان روم ظفر یافت
و سعود جانب نجد بشتافت آخر کار درین معرکہ نوبت مقتولی سعود
رسید و بعد وفاتش درمیان عائذ مرعی حاکم عسیر و خلیفہ سلطان
روم یعنے سلطان مصر مقاتلہ و محاربہ واقع گردید عائذ با جمعے قلیل بہ فحواے
کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ بادشاہ مصر را شکست
داد و شاہ مصر با لشکر خود رو بہ فرار نہاد و بسیارے از رؤساء عسکرش
را اسیر ساخت و بر تمامی بلاد نجد و عسیر تسلط تام یافت و بفضلہ تعالے
الی الان در تمامی این بلاد تصرف این حضرات موجود است و فی الحال حاکم
عسیر محمد بن عائذ است و حاکم نجد امیر فیصل از اولاد سعود و قول تعدی
سعود بر شرفاء مکہ و غیرہم و افتاء علماے حرمین بہ تکفیر وہابیہ
و ہدم مساجد معظمہ و قصد ہدم روضہ مقدسہ نبویہ علے صاحبہا الصلوۃ
والسلام و نام نہادنش صنم اکبر و رسیدن جماعتے بہ مقصد ہدم آن و بر
آمدن اژدہاے بہ مجرد کشادنش و طلب عمر عبد الرسول بہ مواخذہ
مہر تکفیر و مناظرہ با وی ہمہ افتراے محض است و کذب بحت ہرگاہ تاریخ

محمد بن نصر الشامي خود مجهول است پس از حواله اش در التقاط این
مضامین چه حصول بالغرض اگر کتاب سطور وجود واقعي دارد معوش
بالیقین از کوچک ابدالان لهابیه بود قوله ۱۲۲۱ بعد تسلط تام و تغلب
تمام باقیماندگان را از ارباب خواتیم به دار وگیر آورده در حرم حاضر ساخته
تعرض شروع نمودند چون مهر حضرت عمر عبد الرسول هم بران فتوی ثبت
بود حضرت ممدوح متبوع و مقتدای کل سند وقت در علم و فضل
و زهد و تقوی و کمال ظاهري و باطني بر کافه اقران و اماثل فاضل همه احواله
بر آنحضرت کردند همانوقت حاضر آورده شد سعود خارجي به طریق تمسخر
گفت السلام علیک یا شیخ المکة حضرت شیخ فرمود علیک السلام یا شیخ النجد
به شنیدن این کلمه برهم شده گفت مرا دشنام دادي فرمود که همه تعلیم نسبت
مرا نسبت کردي به بلد من ترا نسبت کردم به بلد تو بر آیه کریمه اذا حییتم بتحیة فحیوا
بمثلها عمل کردم گفت که تو مهر برین فتوی کرده گفت که برضا و رغبت خود سبب
آنکه جبر سے واکراہے بمیان باشد حق فهمیده و دانسته مهر کرده ام گفت بچه
سبب حکم کفر ما کرده فرمود که کتاب التوحید خود بیار تا مفصل نشان
دهم کتاب حاضر بود به دست شیخ داد حضرت شیخ همین که او را کشاد در
اول صفحه مرقوم بود که یاد کردن اموات نبي باشد یا ولي به ندا غیر وقت
زیارت قبور شرک است حضرت شیخ فرمود که بخوان همین عبارت را و در نماز
کراین عجب شرک است که در هر نماز داخل السلام علیک ایها النبي اگر ترا کافر
نگویند و عقیده ترا مسلم دارند پس مقتضی تا صحابه از کفر نجات نمي یابد
نعوذ بالله من هذه العقیدة الفاسدة الخ اقول نقل این حکایت سراسر
لبطالت آول دلیل است بر کذب دافترای این نامیه غباوت عمر

عبد الرسول ہمچو این بوالفضول جاہل بنود کہ چنین میگفت ایا نمیدانست
کہ در خطاب التحیات اتباع لفظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی الہ و اصحابہ
وسلم بعینہ است نہ انشاء خطاب من حیث الخطاب نحن نتبع لفظ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ حین علم الحاضرین من الصحابۃ کیفیۃ التسلیم کما فی شرح
الحصن الحصین لمحمد الحنفی ونمیدید کہ از عبد اللہ بن مسعود در صحیح بخاری مروی
است یقول علمنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکفی بین کفیہ التشہد کما یعلمنی
السورۃ من القرآن التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک
ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد
ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ وہو بین ظہرانینا فلما قبض
قلنا السلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی **قولہ** صـ۱۲ اما کیفیت
شیوع آن در ہندوستان پس بدین عنوان است کہ شاہ عبد العزیز
صاحب در آخر عمر کل مملوکات خود منقولہ و غیر منقولہ کہ بر قسم بکثرت بودہ
است بہ حرم و اولاد دختر خویش ہبہ نمودہ قابض و متصرف گردانیدند
مولوی اسمعیل برادرزادہ شاہ صاحب سراسیمہ گردیدہ بہ اتفاق مولوی
عبد الحی داماد شاہ صاحب کہ ہم دران ایام از نوکر محرری عدالت انگریزی
ضلع میرتھہ موقوف گردیدہ بہ دہلی رسیدہ بودند سید احمد نام مرید شاہ صاحب
را بہ پیری و مرشدی خود برداشتہ سیر و سیاحت شروع نمود الی قولہ
در صفحہ ۲۳ بالجملہ شہرت سید احمد محیط سواد ہند گردید وو فور خلفا
وو عاظ و مریدین بظہور رسید اقول شرح اغراق افترات امام
المفترین در تحریر نمیگنجد و بیان غلو کذب رئیس الکاذبین بشرح نفرید
نمے آید الخ بہ تمہید ارادت مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ

علیہما از جناب سید صاحب قدس سرہ العزیز نوشتہ ہمہ از پیرایہ
راستی عاری است وحملہ از وقوع واقع خالی تقول بہ ہمچو اقاویل بیشش
مشاہدان حالات انحضرات کہ ہنوز صدہا موجود اند چہ حیا است واجتراء برین
کذب وافتراء کدام مرتبہ مکر و دغا است بر ناظرین کتب صوفیہ مخفی نیست کہ اکثر
مضامین صراط مستقیم موافق مذاق متاخرین ایشان بودہ اند امام اللہابین اگر
از معتقدین کلمات صوفیہ متاخرین است پس وجہ کلامش در صراط مستقیم
معلوم نمیشود واگر منجملہ معرضین از اقوال ایشان است پس اظہار اینمعنے
نماید تا طرح کلام باوی بہ طرق معتقدش انداختہ آید قولہ صـــ ۲۳ ودعاوی
طویلہ ومدعیات جزلیہ وافراط وغلو در مناقب جمیلہ ودر پردہ تمہید
مبادی رسالت وادعاء نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل
بر جملہ اولیاء ماضیین وامثال ذلک الہفوات مردم را گونہ تردوے بخاطر
گذشتش آغاز نہاد اقول صدور ہمچو اقوال از ہاس الاضلال یا
بجہت ناواقفیت علوم دینیہ وکلمات متاخرین صوفیہ است ویا بسبب
تعصب وعناد با اکابر امت خیر البریہ امر غیر علاج پذیر نیست اہل
ایمان را ابتلایش نکناد من یضلل اللہ فلیس لہ ہاد وبہ نظر امر اول گفتہ
مے شود کہ افراط وغلو در مناقب جمیلہ اگر مذموم است صرف بہ نسبت
خاص جناب سید احمد صاحب قدس سرہ العزیز است ویا بہ نسبت ہر
شخص عموماً بر اختیار شق اخیر کتب ناقلین حالات جناب سید عبد القادر
جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کہ باعتقاد امام اللہابیہ بمنزلہ خدائے ثانی بودہ اند وبعض
دیگر اولیاء دیدہ ہمین حکم اصدار فرماید وبر اختیار شق اول باید کہ بشرح وجہ
خصوصیت بپردازد ونسبت تفضیل بر جملہ اولیاء ماضیین محض اتہام

این مفضل الانام است و بفرض تسلیم ایا ان تفضیل در امرے خاص است
یا در جمیع امور بر تقدیر اول میپرسم که کدام محذور شرعی ازان لازم می آید
و بر تقدیر ثانی کذب بعد کذب بود ای جاہل فہم پیشہ گیر و بشنو که از بیان
مشابهت و تشبیه مساوات مشبه با مشبه به لازم نمی آید تشبیه غیر انبیا بانبیا
در اخبار و آثار کثیره وارد ایا نمی بینید که محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود
از صاحب سر رسول الله ابی عبد الله حذیفة بن الیمان روایت کرده که
قال ان اشبه الناس برسول الله صلی الله علیه وسلم لابن ام عبد یعنی فرمود
حذیفه که مشابه ترین مردم از روے سیر و طریقه وخصلت به پیغمبر خدا صلی
الله علیه وعلی اله واصحابه وسلم ہر آئینه ابن ام عبد است ای عبد الله بن مسعود
و از خادم رسول الله انس رضی الله عنه روایت فرموده که انه قال لم یکن
احد اشبه بالنبی صلی الله علیه وسلم من الحسن بن علی و قال فی الحسین
رضی الله عنه ایضا انه کان اشبههم برسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی گفت انس
نبود ہیچ یکے مشابه تر با نبی صلی الله علیه وسلم از حسن بن علی و گفت انس در
حق امام حسین رضی الله عنه که وی بود مشابه ترین مردم با پیغمبر خدا صلی الله علیه
وسلم و ابوداؤد در سنن خود از ابی اسحق سبیعی تابعی نقل کرده که قال قال
علی و نظر الی ابنه الحسن قال ان ابنی ہذا سید کما سماه رسول الله صلی الله
علیه وسلم وسیخرج من صلبه رجل سمی باسم نبیکم یشبهه فی الخلق ولا
یشبهه فی الخلق یعنی گفت ابو اسحق که فرمود حضرت علی کرم الله وجهه در انحالیکه
نگاه کرد سوے پسر خود که امام حسن بود وند گفت حضرت علی که بدرستیکه
این پسر من سید است چنانکه نام کرده است او را سید پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و نزدیک است که بیرون آید از پشت وے مردے که نامیده

هیئت و نام پیغمبر شما مشابهت دارد این مرد پیغمبر خدا را در سیرت باطنی و
مشابهت ندارد آنحضرت را در صورت ظاهری بهمه چیز و همه وجوه و در صحیحین
از براء بن عازب مروی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای
جعفر بن ابیطالب اشبهت خلقی وخلقی یعنی مشابهت داری صورت ظاهری
مرا و سیرت باطنی مرا همچنین در اخبار کثیره و تشبیه عروة بن مسعود و علی بن
ابیطالب و ابی ذر به عیسی علیه السلام و تشبیه ابی بکر به ابراهیم علیه السلام
و تشبیه عمر به نوح و موسی علیهما السلام و تشبیه عثمان به هارون و ادریس
علیهما السلام و تشبیه علی بن ابیطالب بحضرت هارون و یحیی علیهما السلام موجود
اخرج مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیبعث
الله عیسی ابن مریم کانه عروة بن مسعود و اخرج عن ابی هریرة عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم واذا عیسی قائم یصلی اقرب الناس به شبها عروة
بن مسعود و اخرج عن جابر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ورایت
عیسی ابن مریم فاذا اقرب من رایت به شبها عروة بن مسعود واخرج
احمد عن علی قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم فیک مثل من عیسی
واخرج الترمذی عن ابی ذر ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذی
لهجة اصدق ولا اوفی من ابی ذر شبه عیسی بن مریم یعنی فی الزهد واخرج
ابن عساکر فی تاریخه عن جابر بن عبد الله ما من نبی الا وله نظیر من امتی وابو بکر
نظیر ابراهیم وعمر نظیر موسی وعثمان نظیر هارون وعلی بن ابیطالب
نظیری و اخرج فیه ایضا عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم
من احب ان ینظر الی ابراهیم فی خلته فلینظر الی ابی بکر فی سماحته
ومن احب ان ینظر الی نوح فی شدته فلینظر الی عمر فی شجاعته

ومن احب ان ینظر الی ادریس فی رفعته فلینظر الی علی ابن ابی طالب فی طهارته
واخرج الحافظ ابونعیم احمد بن عبدالله الاصفهانی فی فضائل الصحابة مثل
ابی بکر وعمر مثل نوح وابراہیم فی الانبیاء واخرج الحافظان ابو احمد عبدالله بن
عدی فی الکامل وابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی فی المعجم الکبیر نحوه پس
از بیان مخلوق شدن کسے بر کمال مشابهت آنحضرت صلی الله علیه وعلی آله واصحابه
وسلم در بدو فطرت وثبوت ظلی از ظلال امیت برائے احدے یعنے حصول
صفائی لوح فطرت وے از نقوش علوم رسمیه ورای دانشمندان کلام
وتحریر وتقریر بطور تاسی فتبعیت آنحضرت از جهت مشابهت مذکوره
تمهید مبادی رسالت وادعاے نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل
بر جمله اولیاء ماضیین فهمیدن جز نادانی امرے بیش نبود وفهم انیمدعا ازین
کلام که حضرت ایشان از بدو فطرت بر کمالات طریق نبوت اجمالا مجبول
بوده اند غیر جهل از اصطلاحات متاخرین صوفیه چه تصور یده آید قال
القاضی فی التفسیر المظهری لعد کمل من الرجال الانبیاء ولم یکمل من النساء
الا آسیة امرءة فرعون ومریم بنت عمران قلت لعل المراد بالکمال البلوغ
الی کمالات النبوة وما فوقها ورواية الصحيحين كانها اخبار عن الامم الماضية حيث
كثر الانبياء فيهم ولم يبلغ درجة كمالات النبوة من النساء الا آسية ومريم انتهى
وقال الشيخ ابوالبركات النجاري في هداية السالكين اذا اتصف السالك
بكمالات النبوة فقد كمل انتهى وقال مجدد المائة الاولى من الالف الثانى
الشيخ احمد السرهندي قدس سره العزيز في مكاتيبه وكمالات نبوت كه كمل
تابعان را بطريق تبعيت ووراثت انبياء عليهم الصلوات والتسليمات
حاصل ميگردد ونيز دريت موطن است طريقت وحقيقت كه محصلان

ولایت اند کو نیات انطا از برائے تحصیل حقیقت شریعت و تحصیل
کمالات نبوت ولایت را ہمچو طہارت باید دانست انتہی و قال ایضا
فیہا حصول کمالات نبوت مرتابعان را بطریق تبعیت و وراثت بعد از بعثت
خاتم علیہ و علی جمیع الانبیاء والرسل الصلوات والتحیات منافی خاتمیت
او نیست علیہ و علی آلہ الصلوۃ والسلام فلا تکن من الممترین بدان اسعدک
اللہ تعالی راہہا ئے کہ بہ کمال نبوت موصل اند دو است الخ انتہی وقال
الشیخ محمد المعصوم فی مکاتیبہ واز حصول کمالات نبوت مر بعضے افراد امت
را بطریق تبعیت و وراثت لازم نمی آید کہ آن نبی باشد یا مساواہ
با نبی پیدا کند چہ حصول کمالات نبوت دیگر ہست وحصول منصب نبوت
دیگر انتہی و قال الشیخ ابو حامد الغزالی فی کیمیاء السعادۃ اینہمہ بتعلیم ریاضت
و مجاہدہ است تا دل صافی شود از عداوت خلق واز شہوت دنیا واز
شغلہ محسوسات دراہ صوفیان اینست واین راہ نبوت است اما حاصل
کرون این علم بطریق تعلم راہ علما است واین نیز بزرگ است لیکن مختصر است
با اضافہ با راہ نبوت و با علم انبیاء و اولیا کہ بے واسطہ انبیاء و اولیاء و بے واسطہ
تعلیم آدمیان از حضرت عزت بر دلہاے ایشان میرسد و درستے این راہ
بہ تجربہ معلوم شدہ است خلق بسیار را انتہی و علی ہذا القیاس ابا اذ اطلع
توسط مشاہدہ و مکالمہ بطریق الہام نیز ناشی از ہمان ناواقفی و جہل و
نادانی است قال مجدد الالف الثانی الشیخ احمد السرہندی
فی مکاتیبہ اعلم ایہا الاخ الصدیق ان کلامہ سبحانہ مع البشر قد
یکون شفاہا و ذلک لافراد من الانبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات و قد
یکون ذلک لبعض الکمل من متابعیہم بالتبعیۃ والوراثۃ ایضا واذا کثر

ہذا النوع من الکلام مع واحد منہم سمی محدثا کما کان امیر المومنین عمر
رضی اللہ عنہ وہذا غیر الالہام وغیر الالقاء فی الروع وغیر الکلام الذی مع
الملک انما یخاطب بہذا الکلام الانسان الکامل الجامع لعالمی الامر والخلق والروح
والنفس والعقل والخیال واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم
ولا یلزم من کون الکلام شفاہا ان یکون المتکلم مرئیا للسامع لجواز ان یکون السامع
ضعیف البصر لا یتحمل شعشان انوارہ کما قال علیہ وعلی الہ الصلوۃ والسلام فی جواب
سوال الرویۃ عنہ نور انی اراہ ولان فی الشفاہ خرق الحجب الشہودی لا الوجودی فافہم
فان ہذہ معرفۃ شریعۃ فلما تکلم ہہنا احد والسلام علی من اتبع الہدی انتہی وقال
علی بن الحسین الکاشفی فی الرشحات نہایتیکہ اولیا بہ آن میرسند آنست کہ مشائخ
از ایشان غائب نشود انتہی وقال ایضا فیہا رشحہ میفرمودند کہ شیخ ابو یزید
قدس سرہ گفتہ کہ سی سال با حق سبحانہ سخن گفتم واز حق عزوجل تعالی سخن
شنیدم وخلق پنداشتند کہ با ایشان سخن میگویم واز ایشان سخن میگویم
واز ایشان می شنوم انتہی واخرج عبد اللہ بن حسین بن علی المکی فی
الرسالۃ الغوثیۃ عن الشیخ عبد القادر الجیلانی طاب اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ
قال قال اللہ تعالی یا غوث الاعظم فقلت لبیک یا رب الغوث انتہی واخرج
ایضا فیہا عنہ قال ثم سالت یا رب ہل لک مکان قال لی یا غوث انا مکون و
لیس لی مکان الانسان والانسان سری وانا سرہ انتہی واخرج
ایضا فیہا قال الغوث رایت الرب فسالت یا رب ما معنی العشق قال یا
غوث طہر قلبک عن سواری انتہی واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان
نظام الدین رحمہ اللہ تعالی ؎ ہر کس کہ در نماز نہ بیند جمال دوست +
ہمیدہم کہ نمازش قضا کنند وقال الشیخ ابن العربی فی الباب السادس

والستين من المائة الاربعة لابواب الفتوحات جميع ما اكتبه في مصنفاتي ليس هو من فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من ملك الالهام انتهي وقال الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعراني في اليواقيت والجواهر وقال في الباب العاشر والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه انما هو عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كتابي كل ذلك بحكم الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الاشارة والعبارة ففرق يا اخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكن من العلماء الاعلام انتهي وقال الشيخ عبد الرحمن الجامي في شرح الفصوص فاعلم ان الحكم الفائضة على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على انواع منها ما يفيض عليهم بوسطة الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة عن التغير والتبديل مرادة تلاوتها وهو القران المنزل على نبينا صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة او بغير واسطة لمعان صرفة او معبرة بعبارات مختصة غير متلوة ومن هذا القبيل الاحاديث القدسية فهي اما معان فاضت عليه صلى الله عليه وسلم معان صرفة لكنه كساها الكسوة عباراته الخاصة والعبارات مخصوصة غير مراد ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس بمخصوص بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي المومنين انتهي وقال القيصري في شرح الفصوص الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى والغير قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو الكشف الشهودي المتضمن

المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضاً الوحي من خواص النبوة
المتعلقة بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضاً هو مشروط بالتبليغ دون
الالهام انتهي وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف
وقد نقل عن جعفر الصادق ايضاً انه خر مغشياً وهو في الصلوة فسئل عن
ذلك فقال مازلت اردد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها انتهي وقال
ايضاً فيها فيصير سماعه بالست بربكم كشفاً وعياناً وتوحيده وعرفانه تبياناً
وبرهاناً ويتدرج بها علم الاطوار في لوامع الانوار فان بعضهم انا اذكر الست
بربكم اشارة منه الى هذا الحال فاذا تحقق الصوفي بهذا الوصف صار وقته
سرمداً وشهوده سرمداً وسماعه متوالياً متجدداً والسمع كلام الله سبحانه و
تعالى وكلام رسوله عليه الصلوة والسلام حق السماع انتهي وقال الشيخ
عبد الرؤف المناوي في الكواكب الدرية وقال ابو يزيد اوقفني ربي بين
يديه قال يا ابا يزيد باي شئ جئتني قلت بالزهد بالدنيا قال انما مقدار الدنيا عندي
جناح بعوضة فيم زهدت فقلت الهي استغفرك من ذلك جئت بالتوكل اليك
فقال عند ذلك قبلناك انتهي وقال الشيخ وجيه الدين العلوي في الحقيقة
المحمدية قطب العالم يستفيض من الله تعالى بلا واسطة انتهي وقال الشيخ
عبد السلام الغانم المقدسي في حل الرموز ان العلم علمان علم باللسان وعلم
بالقلب واما علم اللسان فهو حجة الله على العباد واما علم القلب فهو تلقين من
الله تعالى بلا وسطة ملك ولا سفارة رسول انتهي وقال صاحب مختصر الفتوحات
ما ميز اهل الله الا باخذهم العلم عن الله تعالى بلا واسطة مخلوق انتهي وقال
صدر الدين القونوي في شرح الاربعين ارتباط الموجودات بالحق ثابت
من جهتين احدهما سلسلة الوسائط والاخرى جهة لا واسطة فيها بينها وبين

بها وبعلمن عبادة فلا يستبعده الامن لا خلاق له عند الله تعالى انتهى وقال
الشيخ على القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام
لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون الحديث قال التوربشتي المحدث في
كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من القي في روعه شيء
من قبل الملاء الاعلى فيكون كالذي حدث به انتهى همه مذكور مفيد
اينمعنى است كه قلوب بعض اولياء مقاصد بعض فيوض از مبدء فياض
بلا وساطت انبيا باشند پس ارباب عقل ودانش با وجود علم
اينمعنى چگونه هم استادى وشاگردى اين اوليا از انبياء مستبعد دانند
وعصمت خلافي اهل سنت وامامية موافق كلام صاحب تحفه بمعنى امتناع
صدور خطا در علم وگناه در عمل بوده نه بمعنى مصون ومحفوظ بودن از افعال
نامرضيه وعقائد باطله واخلاق مذمومه ورسوم فاسده واز صراط مستقيم
اثبات عصمت براى غير انبيا فرضا اگر مفهوم است بمعنى اخير است نه بمعنى
اول فلا محذور وقد نقل عن الشيخ المنيري في ملفوظاته ذكرى درين
افتاد كه بعضى از اهل سلوك كارى برخلاف ظاهر روايت كرده اند مولانا
نظام الدين درون خصاصى عرضداشت اگر از ارباب قلوب كسى برخلاف
ظاهر روايت علمى سعى كند علماى ظاهر انرا چگونه تسليم دارند واگر اينا نرا
مناقشه كنند جواب چگونه گويند. بندگى مخدوم فرمود اين را جواب دو نوع
اند يكى آنكه از انجهت كه اين طائفه جائز الخطا اند نه واجب العصمة پس اگر خلاف
بر سبيل ندرت ابتلاء وامتحانا از ايشان در وجود آيد جائز بود اما اينها نيز
بران اصرار نباشند ومقرون بود به توبه دوم آنكه كسيكه براين طائفه ايمان دارد
او خود تسليم خواهد داشت انتهى وقد نقل الغير فيها عنه اين را نيز جواب

دو طریق اندیکے ہمان کہ ایشان جائز العصمۃ اند نہ واجب العصمۃ چنانکہ
بالا ذکر رفتہ انتہی واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان نظام
الدین لکھے سخن در عصمت اولیا رافتاد فرمود کہ انبیاء معصوم اند نزدیک
فقہا اولیا ہم لیکن انبیا واجب العصمۃ واولیا جائز العصمۃ انتہی و
قال ابن اسد اللہ المودودی فی المکاشفات حاشیۃ النفحات ثم
قال ای صاحب الیواقیت فی المبحث الخامس الاربعین قد ذکر الشیخ
ابو الحسن الشاذلی ان للقطب خمسۃ عشر علامۃ ان یمد بمدد العصمۃ
والرحمۃ والخلافۃ والنیابۃ ومدد حملۃ العرش ویکشف لہ عن حقیقۃ الذات
واحاطۃ الصفات الی اخرہ فبہذا صح مذہب من ذہب الی کون غیر النبی
معصوما انتہی وقال بحر العلوم فی شرح تحریر ابن الہمام وقال
الشیخ الاکبر خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی الفتوحات المکیۃ ولہذا قال صلے
اللہ علیہ وسلم فی عمر بن الخطاب بذکر ما اعطاہ اللہ من القوۃ یا عمر
ما لقیک الشیطان فی فج الا سلک فی غیر فجک فدل علی ان عمر بن الخطاب
معصوم انتہی قولہ صـ۲۲ درہمان قرب داعی اجل را لبیک گفتند در اثنا
دورہا کتاب التوحید نجدیہ بملاحظہ مولوی اسمعیل گذشتہ بمقتضاے
کل جدید لذیذ پسند ساختہ طرح وعظ بر ہمان روش انداختہ لواے تشہیر
این مسلک برافراختہ کتاب التوحید را بہ تصرف قلیلی تقویۃ الایمان
نام نہادہ باز در ہندی ترجمہ کردہ کار بجاے رسانید کہ وعاظ و دعاۃ
وخلفا وامنا بنشر آن در بلاد منتشر و محرک فساد گردیدند الی قولہ
در صـ۲۹ اینست آغاز وانجام وہابیان در ہندوستان اقول
روش تقویۃ الایمان وانداز وعظ قدوہ اہل ایمان یعنے جناب مولانا

محمد اسمٰعیل رحمة الله الجلیل بالفرض اگر مناسب و موافق کتاب التوحید
بوده باشد کدام محذور شرعی یا عقلی لازم می آید کالشمس فی رابعة النهار
در پایه اشتهار است که به برکت وعظ و تصانیف این حضرت قبح شرک
و بدعت و حسن توحید و سنت چنان راسخ در خواطر خواص و عوام است
که هر چند این خناس بمقتضای عادت جبلی خود قصور در اغوای ناس
نکند هرگز به وساوس این موسوس زوال آن امکان ندارد و ای
متفصل خلق السد و اعی بهین اهل السد بدعاتی این حضرت صرف محافظه
و صنع توحید و سنت و محض صیانت مردم از غوائل شرک و بدعت
بودند تکفیر امت محمدیه علیه الصلوة و التحیه اصل مذهب لهابیه ترویج شرک و بدعت
در پرده حب اولیا و تعظیم انبیا است و طواف قبور و اثبات غیوب
و نظائر ها به اعتقاد این گروه متفاوت بوده تعظیم و حب این
اصفیا است لهذا تابعین امثال این افعال در ادنی هیچ عقائد
و خصال را متهم به تکفیر است مرحومه و اهانت انبیا و اولیا میکنند۔
و مذاق مم ازل حظی که از تعظیم ابرار و حب اخیار این حضرت و هم
مذهبان آنحضرت را داده اند کسی را از فرق اسلامیه لاسیما طائفه لهابیه
و حنفیه و صوفیه را اصلا نداده اند بلکه این طائفه در حقیقت بی نصیب
ازین دولت است بنابرین در جب تحسین شرک و بدعت و حکایت
تفهیم مولوی رشید الدین خان به مولانا محمد اسمٰعیل و مولانا عبد الحی
رحمة الله علیهما افترای این مفتری است و روایت گفتگوی مسجد جامع دهلی از
کذب محض و از پیرایه راستی عاری است خلاف خانصاحب از جناب
مولانا محمد اسمٰعیل رحمة الله علیه بطور اختلاف علما فیما بینهم بود نه بطور نزاع

متنبه عین از اہل سنت تاگمان برده نشود که خانصاحب با مولانا جدل می نمود
خان والاشان روبروی مولانا به کمال ادب قدم در تکلم مے نہاد و سخن بور
مولانا دخلی در سخنی نمی نمود و ہمیشه به سرد فضائل و مناقب جمیله وی
خباب رطب اللسان بود و دانا آید کره مجالس و محامد شریفه ایشان
مهذب البیان و حق آنست که کسی از اقران تاب گفتگو پیش آن
فرید زمان نمیداشت و ہر گاه از سعد دیرین مثل مولوی مخصوص الله و مولوی
موسی محق خود وظائف ساخت به معتمک اطفال خود را آراست خلاصه
بحث اینست که اہل بدعت فتوای بعض مسائل متنازع مذہب مثل
بوسه قبر وغیره با ملاحظه مولانا عبد الحی رحمة الله علیه پیش کردند ہمان وقت
مولانا جواب باصواب دادند و فرمودند که ہر که به خلاف ما پردازد طریق
مناظره را از دست ندہد و بالفرض اگر روایتی فقهی معارض قول ما
پیش نماید ما دانسته آن روایت روایت فقهای طبقه ابوحنیفه و محمد و ابویوسف
رحمهم الله تعالی و ما دون ایشان تا طحاوی و کرخی و صاحب ہدایه و امثالهم
نباشد اصلا قابل قبول نبود و روایت فقهای طبقه سابقه تا آنکه به محک
کتاب و سنت در امتحان نیاید و موافق اصول و قواعد شرعیه نباشد
مقبول نگردد در ینوقت زبان ہمه اہل علم از مخالفین بجهت عجز از علاف
لال گردید لیکن ہر گاه از جهت بیهوده سرائی جهال بمقتضای بجهای ذریعه
رفع خجالت رسوائی نوبت شرو شور رسید حضرت مولانا فتوای
معه و غیره را القصد دفع این فتنه مزین بمهر و دستخط گردانید که قیاس را
معتقدم و در قیاسیات و اجتهادیات مقلد مذہب حنفی ام انتهی و آنچه
مولوی فضل حق بمقابله مولانا محمد اسمعیل قدس سره العزیز تشددی تحریر

در نفی قدرت به ایجاد مثل بعض ممکنات از حق تعالی که مسمی به تحقیق الفتوی است شده بود مولانا حیدر علی رامپوری رحمة الله علیه به قدح تحریرش پرداخته و جهل و ناواقفی وی از علوم دینیه بل از فنون عقلیه نیز ظاهر ساخته و بعض هم مشربان و اخلاقی وی مثل مولوی مرزا حسن علی لکهنوی و مفتی محمد صدر الدین خان دهلوی و مولوی سراج الدین و غیرهم نیز بمخالفهٔ وی در این باب برخاسته و به رد اصل مرامش تحقیق وی را مرضی و مقبول نداشته پس تمسک به تحقیق مردود و تفاخر بران جز ذلت و رسوائی نتیجه ندارد و سوای تفاخر جهل مقتدای خود از نهایت بیحیائی چه باشد قوله ص ۲۹ واضح باد که نجدیه عرب صرف عنا و به انبیا و اولیا داشتند. با فقه و فقها چندان در حرز طبائع ایشان راسخ نبود خود را حنبلی مذهب می گفتند و تکلیف را منحصر در تقلید یکی از ائمه اربعه می نمودند در هند وهابیه با ظاهریه ترکیب یافته طرفه معجونی مرکب شد انتشار فتنی و کثرت بدعات و شیوع ظاهریه هم ضرورتست اقول افترا سبک این مفتری را ببینید که نسبت عنا و انبیا و اولیا که کفر صریح است جانب نجدیه عرب که در تقوی و دیانت و اتباع سنت علم در دیار عرب اند مینماید و از نهایت غباوت و غوایت نمیداند که همه فرق اسلامیه ازین امر فضیح تبری میکنند پس متصدین اتباع سنت چگونه مرتکب آن شوند حاشا ثم حاشا که نجدیه عرب شائبهٔ عنا و انبیا و اولیا در خواطر خود هم داشته باشند بلکه ایشان حب انبیا و اولیا و اتباع ایشان را موجب نجات میدانند و کافی را که این گمراه و هابیه مرکب از ظاهریه گفته از مسلک ظاهریه بنهایت دور اند مسلک ایشان مسلک فقهای محققین است

یا بنہج محدثین متفقہین چہ ظاہریہ مقلدین داود ظاہری را گویند و ابن کسان
اصلا تقلید داود نمیکنند بعض ایشان خود را حنفی میگویند و بعض دیگران
خود را عامل بالحدیث میدانند شیوه فریق اول اتباع مذہب حنفی است
مگر وقتیکہ صحیح مخالف حدیث باشد و وظیفہ فریق ثانی عمل بالحدیث
است بہر نہجیکہ موافق باشد قال الذہبی فی تذکرۃ الحفاظ داود
بن علی الاصبہانی امام اہل الظاہر ذکرہ فی نسبۃ الظاہری وقال
ہذہ النسبۃ الی اصحاب الظواہر وہم طائفۃ ینتحلون مذہب داود بن علی
الاصبہانی صاحب الظاہر فانہم یجرون النصوص علی ظاہرہا انتہی و سوء
عقیدت از اہل حدیث کہ اعتقاد این خبیث است امرے بس مذموم است
محبت خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام کہ مقتضای ایمان و شیوه اہل
اسلام است باین اعتقاد معلوم الکاذبست بمدح اصحاب حدیث عذب البیان
بوده اند و بر طاعن محدثین تشنیع نموده اند ابن حبان در صحیح خود بعد حدیث
ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرہم علی صلوۃ نوشتہ فی ہذا
الحدیث بیان صحیح علی ان اولی الناس برسول اللہ صلعم فی القیامۃ
اصحاب الحدیث اذ لیس من ہذہ الامۃ قوم اکثر صلوۃ علیہ منہم وقال
ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وہو یبغض اہل الحدیث وقال
الحاکم لولا کثرۃ طائفۃ المحدثین علی حفظ الاسانید لدرس منار
الاسلام ولتمکن اہل الالحاد والمبتدعۃ من وضع الاحادیث کذا فی
ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی و فی جواہر
الاصول وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یوم القیامۃ جاء
اصحاب الحدیث بایدیہم المحابر فیقول اللہ انتم اصحاب

الحديث فانما كنتم تصلون على النبي صلعم ادخلوا الجنة وفي البدر لسافرة
لكل طائفة امام تقيدهم كما قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم
وقال بعض السلف على هذا اكبر شرفا لاصحاب الحديث لان امامهم النبي
صلى الله عليه وسلم وفي اداب المريدين العلماء الجاهدين في متابعة
رسول الله صلعم المقتدين بالصحابة ثلثة اصناف اصحاب الحديث الفقهاء والعلماء
الصوفية فاما اصحاب الحديث فانهم تعلقوا بظاهر الحديث فاشتغلوا بسماعه
ونقله وتمييز صحيحه من سقيمه وهم حراس الدين ورعاته وقال الشيخ على القاري
في تزيين العبارة لتحسين الاشارة يكفي في موجب تكفير الكيد اي
الاهانة للمحدثين الذين هم عمدة ائمة الدين المفهوم من قوله كاهل الحديث
المقتضي الى قلة الادب المتضمنة لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان اهل القران
اهل الله واهل الحديث اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله صفحه ۲۹ فصلش
انيكه و ودين على اصبهانى محدث جليل الشان مبتلاى وسوسه شيطان
گرديده قائل به خلق قران و حدوث ان گشته رساله در رد قياس اهلا
منود الخ اقول عادت مورخين است كه انچه رطب و يابس مى يابند
بجمع آن مى پردازند اعتماد بر محض نقل ايشان بدون تصديق اينمعنى
كه اين منقول آيا راست ست يا دروغ و اگر راست هم هست خالى
از شائبه ولوث اغراض دنيويه و مفاسد شرعيه هم هست يا نى از اهل
فراست و اصحاب ديانت بس بعيد ست تاج الدين سبكى كه يكى
از مستمعين شيخ اللهابيه ست در طبقات الشافعيه گفته ولو اطلقنا تقديم
الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه
طاعنون وهلك فيه هالكون وقال ابن عبد البر في باب حلية

فیہ کثیرون وضلت فیہ فرقۃ جاہلۃ لاتدری ما علیہا فی ذلک ثم قال
ان السلف قد سبق لبعضہم من بعض کلام کثیر فی حال الغضب ومنہ
ما حمل علی الحسد ومنہ ما حمل علی التاویل مما لا یلزم المقول فیہ شیئ
منہ وذکر من کلام الصحابۃ والتابعین وتابعیہم من النظراء بعضہم فی
بعض شیئا کثیرا لم یلتفت الیہ احد من العلماء ولا عولوا علیہ
لانہم بشر یغضبون ویرضون والقول فی الرضی غیر القول فی
الغضب فمن اراد ان یقبل قول العلماء بعضہم فی بعض
فلم لا یقبل قول من ذکرنا من الصحابۃ بعضہم فی بعض وقول من ذکر
من التابعین وائمۃ المسلمین بعضہم فی بعض فمن فعل ذلک فقد
ضل ضلالا بعیدا وخسر خسرانا مبینا وان لم یفعل ولن یفعل ان
ہداہ اللہ والہمہ رشدہ فلیقف عند ما شرطناہ فانہ الحق الذی لا یصح
غیرہ ان شاء اللہ تعالی انتہی وقال الحافظان الذہبی وابن حجر
ان قول الاقران بعضہم فی بعض غیر مقبول انتہی کذا فی القلائد
ایا نمیدہ کہ ابراہیم در شعبی و شعبی در عکرمہ و مالک در ابن اسحق و ابن اسحق
در ابن ابی ذئب وعبد العزیز بن ابی سلمہ وعبد الرحمن بن زید بن اسلم
در ابن ابی حازم و ابن ابی یحیی و ابراہیم بن سعد و ابن ابی الزناد در
حق امام مالک و سفیان ثوری وغیرہ در حق امام اعظم ابو حنیفہ و ابن معین
در امام شافعی و حارث بن اسد المحاسبی و کرابیسی در امام احمد
چہ کلامہا کردہ اند و تا بہ کجا سخن رسانیدہ اند اگر اعتماد بر ہمچو امور نمودہ شود
سلسلہ دین بیکبارہ برہم میخورد قال السبکی فی طبقات الشافعیۃ
فلا یلتفت بکلام الثوری وغیرہ فی ابی حنیفۃ وابن ابی ذئب وغیرہ

فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک
انتہی وایضا قال فیہا ولا زال طالب العلم نبیلا حتی لا یخوض فیما جری
بین السلف الماضین ویقضی بعضہم الی بعض فایاک ثم ایاک ان تصغی
الی ما اتفق بین ابی حنیفۃ و سفیان الثوری او بین احمد بن حنبل والنسائی
او بین احمد والحارث بن اسد المحاسبی وہلم جرا چون امینقدر معلوم شد
پس باید شنید کہ نسبت قول حدوث وخلق قران جانب داؤد افترا است
از عداوت وحسد چہ وی علیہ الرحمۃ انکار ازان کردہ چنانچہ از کلام صالح
بن احمد بن احمد ظاہر می گردد قال السمعانی فی الانساب وقد حکی
لاحمد بن حنبل عنہ قول فی القران بدعۃ فیہ وامتنع من الاجتماع معہ بسببہ
واستاذن لہ ابنہ صالح بن احمد ان یدخل علیہ فامتنع وقال کتب الی
محمد بن یحیی الذہلی من نیشاپور انہ زعم ان القران محدث فلا تقربنی
قال یا ابی انہ ینتفی من ہذا وینکرہ فقال احمد بن حنبل محمد بن یحیی
اصدق منہ لا تاذن لہ فی المصیر الی انتہی واگر مجرد اتہام ذریعہ
بی اعتباری می گرداند لازم کہ سوء عقیدت اکثر ائمہ اسلام خصوصا
از امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پیدا کند مرحوم بخاری صاحب صحیح وابو حنیفہ
را نیز متہم باین قول کردہ اند ونسبت ارجاء وغیرہ جانب امام ابی حنیفہ
ومحمد بن حسن شیبانی نمودہ اند قال ابن سیف الدین فی تحصیل الکمال
فی ترجمۃ محمد بن اسمعیل البخاری وحین وقع الفتنۃ واشتد المحنۃ فی
مسئلۃ خلق القران رجع من بغداد الی بخارا فتلقاہا اہلہا بالتعظیم والاکرام و
استقبلوہ الی فرسخ الخ وقال ابن الاثیر فی جامع الاصول فی
ترجمۃ ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی وقد نسب الیہ من الاقاویل المختلفۃ التی

يجعل قدره منها وشره منها من القول بخلق القرآن والقول بالقدر
والقول بالارجاء وغير ذلك انتهى وقال ابن حجر المكي في القلائد
لما قيل لاحمد بن حنبل ما الذي نقم عليه قال الرأي قال أليس مالك
تكلم بالرأي قال بلى ولكن ابو حنيفة اكثر رأيا منه قيل فهلا تكلمتم في هذا
بحصته وفي هذا بحصته فسكت احمد انتهى وقال ابن حجر العسقلاني
في لسان الميزان قال حنبل بن اسحق عن احمد كان ابو يوسف
منصفا في الحديث واما محمد بن الحسن وشيخه فكانا مخالفين للاثر
انتهى وروى البخاري عن محمد في تاريخه الصغير قال حدثنا
نعيم بن حماد حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فنعي النعمان فقال
الحمد لله كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام
اشأم منه انتهى وقال الغزالي في المنخول ان ابا حنيفة نزف جمام
ذهنه في تصوير المسائل وتقرير المذاهب وكثر خبطه لذلك ولهذا استنكف
ابو يوسف ومحمد عن اتباعه في ثلثي مذهبه لما رأيا فيه من كثرة التخبيط
والتخليط والتورط في المناقضات انتهى وايضا قال فيه واما ابو حنيفة
فقد قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها
انتهى وايضا قال فيه ولا يخفى فساد مذهبه اي مذهب ابي حنيفة في
تفاصيل الصلوة والقول في تفاصيلها يطول وثمرة خبطه
بين فيما عاد اليه اقل الصلوة عنده فلو عرض اقل صلوة على كل
عامي جلف كاع لامتنع عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع
نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو واحرم للصلوة مبدلا
صيغة التكبير بترجمته تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة على ترجمة

قوله هدا امتان ثم ترك الركوع ونقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرء التشهد ثم يحدث عمدا فی آخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه حدث يعيد الوضوء فی اثناء صلوته ويحدث بعده عمدا الانه لم يكن قاصدا فی حدثه الاول تحلل عن صلوته على الصحة والذی ينبغی ان يقطع به كل ذی دين ان مثل هذه الصلوة لم يبعث بها نبی ولا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس اليها وهو قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر اقل الواجب فهی الصلوة التی بعث بها النبی وما عداها اداب وسنن انتهی وانكار داود كه مجتهد بالمذهب بود قياس را قبل از انعقاد اجماع بر حجيته ان مخرج وی از اهل تقوی ودیانت نبود وجای آنكه مخرج وی از اهل سنت وجماعت باشد كيف وقد قال عبيد الله العبری فی شرح المنهاج والحق انه قد اشتهر من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انكار القياس كما اشتهر من ابی حنيفه والشافعی ومالك القول بوجوب العمل به انتهی وقال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری شرح صحيح البخاری بعد نقل قول ابن بطال وتعقب بعضهم الادلة التی ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبی من فقهاء الكوفه وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمی وغيره عنهم وعن غيرهم ومعهذا امراد از قياس در انكار داود وازان جهت

مطلق قیاس بکلیہ باشد یا قیاس فی الجملہ در محال مخصوصہ بر شق
اول نسبت انکار جانب وی افتدای صریح است زیراکہ در کتب
اصول مشرح است کہ داود منکر قیاس جلی اصلا نیست و قیاس را
در مقام اولویہ و مساواۃ حجۃ میداند بلکہ وے از مجوزین تعبد است
بقیاس غیر جلیے نیز عقلا انکار وے از صرف وقوع قیاس
غیر جلی و تعبد بہ است شرعا و بر شق ثانی ابو حنیفہ نیز منکر قیاس را
در حدود و کفارات و رخص و تقدیرات فی شرح
جمع الجوامع ومنع داود غیر الجلی منہ بخلاف الجلی الصادق بقیاس
الاولی والمساوی کما یعلم مما سیاتی واقتصر فی شرح المختصر
علی انہ لاینکر قیاس الاولے وہو ما یکون ثبوت الحکم فیہ فی الفرع
اولی منہ فی الاصل کما سیاتی ومنعہ ابو حنیفہ فی الحدود والکفارات
والرخص والتقدیرات انتہی وقال جمال الدین عبدالرحیم الاسنوی
فی شرح المنہاج و انکر داود والظاہریے واتباعہ التعبد بہ شرعا
ای قالوا لم یرد فی الشرع ما یدل علے العمل بالقیاس وان کان
جائزا عقلا وہذا الذی ذکرۃ المصنف مخالف لما فی المحصول
والحاصل فان المذکور فیہما ان داود واصحابہ قالوا استحیل
عقلا التعبد بالقیاس کالمذہب الذی ذکرہ الحصر لکنہ موافق
لما نقلہ الغزالی وامام الحرمین وہو مقتضے کلام الآمدی وابن
الحاجب الشر انتہی وایضا قال فیہ ان المصنف قد ذکر بعد ہذا
ان القیاس الجلی لم ینکرہ احد انتہی وقال حبیب اللہ القندہاری
فی مقتنم الحصول المجوزون للتعبد بہ قائلون بوقوعہ الا داود

الظاهری وابنہ والقاسانی والنہروانی فہم انکروہ سماعا انتہی و ابن
عبد السلام کہ یکی از مستندین شیخ المتدعین است نیز منکر قیاس ست بدون
وقوع حادثہ قال السبکی فی شرح جمع الجوامع ومنعہ ابن عبد السلام
مالم یضطر الیہ بوقوع حادثۃ لم یوجد نص فیہا فیجوز القیاس فیہا للحاجۃ الیہ بخلاف
مالم یقع فلا یجوز القیاس فیہ لانتفاء فائدتہ انتہی و ای برین بد مآل کہ از عناد
اہل کمال انکار احمد را از لقا داود ذریعہ دریدہ دست منے خود گردانیدہ زبان
طعن و تشنیع بر داو وعلیہ الرحمۃ بکشاد و در پے عیب جوئی وی افتاد
قدوۃ اہل بدعت را باید کہ احوال اکابر امت دیدہ از فساد مقیدت بیرون
اید و ناحق عاقبت خود را برباد نسازد و قال ابن الاثیر فے النہایۃ وہجر
جماعۃ من الصحابۃ جماعۃ منہم وماتوا مہاجرین و قال السیوطی فی التذکرۃ
المسماہ بالفلک المشحون سعد بن ابی وقاص کان مہاجرا لعمار بن یاسر
حتی ماتا وعائشۃ کانت مہاجرۃ لحفصۃ وعثمان بن عفان کان مہاجر
لعبد الرحمن بن عوف وکان طاوس مہاجرا لوہب بن منبہ حتی ماتا
وجری بین الحسن وابن سیرین شیء فمات الحسن ولم یشہد ابن سیرین
جنازتہ وسعید بن المسیب ہجر اباہ حتی مات وکان الثوری یتعلم من ابن
ابی لیلی فمات ابن ابی لیلے ولم یشہد الثوری جنازتہ انتہی و قال
الذہبی فے طبقات الحفاظ ہجر احمد بن حنبل یحیے بن معین والحارث
المحاسبی وابا ثور انتہی و قال ابو الحجاج المزی فے تہذیب الکمال فی
ترجمۃ ابراہیم بن المنذر الحزامی شیخ البخاری قال عبد اللہ بن احمد
الہمدانی سمعت ابا حاتم الرازی یقول ان ابراہیم بن المنذر عارف الحدیث
جاء الی احمد بن حنبل فاستاذن علیہ فلم یاذن لہ وجلس حتی خرج فسلم علیہ

فلم يرد عليه السلام وقال ذكريا الساجي بلغني ان احمد بن حنبل كان يتكلم
فيه ويذمه وقصد اليه ببغداد ليسلم عليه فلم ياذن له انتهى وتشدد ابو حاتم
رازی درباب رجال مشہور ست پس قولش علی الاطلاق دریں باب
مقبول نیست عند الجمہور وقال شمس الدين ابن القيم في شرح
الی داود فان اباحاتم الرازي يجهل رجالا وهم ثقات معروفون و
ہم شدید فی الرجال انتہی ہمیں ابو حاتم و ابو زرعہ محمد بن اسمعیل
بخاری صاحب صحیح را متہم بخلق قرآن نمودند کمین محمد بن یحیی ذہلی
کہ شکایت داود نزد احمد کردہ ایں اتہام را ذریعہ احداث فتنہ بر محمد بن اسمعیل
بخاری در نیشاپور گردانیدہ فی ارشاد اللبیب لما الف البخاری کتاب الصحیح
عرضه على احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم فاستحسنوا
وشهدوا له بالصحة الا في اربعة احاديث قال العقيلي والقول فيها
قول البخاري وهي صحيحة وقدم نيشابور سنة خمس ومائتين فحرض محمد بها
محمد بن يحيى الذهلي اهلها على السماع منه واثنى عليه ثم حدث بها مدة ثم وقع بينه وبين
الذهلي ما وقع فامرهم الذهلي بالانقطاع عنه فانقطع اكثرهم وبقي مسلم بن الحجاج
يحضر مجلسه ومجلس الذهلي فقال الذهلي يوما الا من قال بقول البخاري فلا
يحل له ان يحضر مجلسنا فاخذ مسلم رداءه فوق عمامته وقام على رؤوس
الناس فبعث الى الذهلي بجميع ما كان كتب عنه على ظهر حمال كذا ذكر الحاكم وقد
انصف مسلم فلم يحدث في كتابه لا عن هذا ولا عن هذا انتهى و ہمیں سعید
بن عمرو بردعی کہ بمجلس ابی زرعہ از عبد الرحمن بن خراش کفر داود نقل
کردہ از ابی زرعہ جہمی بودن ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالی نقل گردیدہ قال
الحافظ ابن حجر في لسان الميزان قال سعيد بن عمرو البردعي سمعت ابا زرعة

الرازی یقول کان محمد بن الحسن جہمیا وکذا شیخہ انتہی المحال اقوال نقادین
رجال کہ متصف اند بہ صدق وعدالت وبپایہ اعتبار اند نزد ائمہ اہل حدیث
در حق داود علیہ الرحمۃ بشنوند واز دریدہ وشنیدہ باز آیند قال النووی فی تہذیب
الاسماء فضائل داود وزہدہ وورعہ ومتابعتہ للسنۃ مشہورۃ واختلف العلماء
ہل یعتبر قولہ فی الاجماع الی ان ذکر قال الشیخ ابو عمرو ابن الصلاح بعد ان ذکر
ما ذکرتہ او معظمہ قال الذی اختار الاستاذ ابو منصور وذکر انہ الصحیح من المذہب
انہ یعتبر خلاف داود وقال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر اخرا
کما ہو الاغلب من صفوۃ الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی
مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ ابی حامد والمحاملی والماوردی والقاضی
ابی الطیب واشباہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ فی مصنفاتہم انتہی
وایضا قال فیہ قال ثعلب کان داود عقلہ اکثر من علمہ وقال ابو عبید
المحاملی رایت داود یصلی فما رایت مصلیا یشبہہ فی حسن تواضعہ وروی الخطیب
عن ابی عمرو المستملی قال رایت داود الظاہری یرد علی اسحق بن راہویہ
وما رایت احدا قبلہ ولا بعدہ یرد علیہ ہیبۃ انتہی وقال الخطیب فی تاریخہ
ان داود کان زاہدا ورعا ناسکا انتہی وقال الذہبی فی المیزان قال
ابو اسحق مولدہ سنۃ اثنتین ومائتین واخذ العلم عن اسحق وابی ثور کان
زاہدا متقللا انتہی وقال المحلی فی شرح جمع الجوامع ان داود کان
جبلا من جبال العلم والدین ولہ من سداد النظر وسعۃ العلم ووفور البصیرۃ
والاحاطۃ باقوال الصحابۃ والتابعین والقدرۃ علی الاستنباط ما یعظم
وقعتہ وقد دونت کتبہ وکثرت اتباعہ وذکرہ الشیخ ابو اسحق الشیرازی
فی طبقاتہ من الائمۃ المتبوعین فی الفروع وقد کان مشہورا فی زمن

الشیخ وبعده کثیر الاسیما فی بلاد فارس من شیراز وما والاہا الی
ناحیۃ العراق وفی بلاد المغرب وقال ابن خلکان فی
تاریخہ ابو سلیمان داود بن علی بن خلف الاصبہانی الامام
المشہور المعروف بالظاہری کان زاہدا متقللا کثیر الورع
اخذ العلم عن اسحق بن راہویہ وابی ثور وکان من اکثر الناس
تعصبا للامام الشافعی وصنف فی فضایلہ والثناء علیہ کتابین وکان
صاحب مذہب مستقل وتبعہ جمع کثیر یعرفون بالظاہریۃ انتہی وقال السبکی
فی طبقات الشافعیۃ داود بن علی بن خلف ابو سلیمان البغدادی
الاصبہانی امام اہل الظاہر ولد سنۃ مائتین وقیل ستۃ اثنتین
ومائتین وکان احد ائمۃ المسلمین وہداتہم ولہ فی فضل الشافعی
مصنفات انتہی وقال السمعانی فی الانساب ہو امام اصحاب
الظاہر وکان ورعا ناسکا زاہدا انتہی وقال الکرمانی فی شرح
صحیح البخاری فی حال مالک رحمہ اللہ تعالی واعلم انہ احد الائمۃ
السنۃ اصحاب المذاہب المتبوعۃ فی الامصار وہم ہو وابو حنیفۃ والشافعی
وسفیان الثوری وداود الاصبہانی الظاہری وقد جمع الامام
ابو الفضل یحیی الحصکفی الخطیب الشافعی اسماءہم فقال شعر
ان شئت ارکان الشریعۃ فاستمع ٭ لتعرفہم واحفظ اذا کنت سامعا
محمد والنعمان مالک واحمد وسفیان واذکر بعد داود تابعا
انتہی وقال عبد الکریم الشہرستانی فی الملل والنحل ثم المجتہدین
من ائمۃ الامۃ محصورون فی صنفین لا یعدون الی ثالث
اصحاب الحدیث واصحاب الرای اصحاب الحدیث وہم اہل الحجاز

وہم اصحاب مالک بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعی
واصحاب سفیان الثوری واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن
محمد الاصفہانی وانما سموا اصحاب الحدیث لان عنایتہم بتحصیل الاحادیث
ونقل الاخبار وبناء الاحکام علی النصوص ولا یرجعون الی القیاس الجلی والخفی
قولہ صفحہ ۳۰ بعد مدتے ابن حزم ظاہری در اندلس کہ بقیہ حکومت بنی مروان
دران زمان بود اعتقاد حقیت امامت بنی امیہ وفرط عقیدت با ماضین
ظاہر نمود اعیان دولت رابدین دام صید ساختہ خاطر خواہ بہ اظہار
مکنونات پرداختہ الخ اقول بالاشرح گردید کہ صدور حکم اخراج
وحبس وتکفیر وتضلیل از ملوک واقران نسبت علماء علی العموم موجب
تنقیص شان ایشان نمیگردد والا مورث سوء عقیدت از کرامی انست باشد
چہ احدی از اکابر سلف تا خلف الامات ار الله نگذشتہ کہ بتبلای این بلا
نشدہ باشد وجرعہ ازین شربت نچشیدہ باشد قال رسول الله صلے
علیہ وسلم اشد الناس بلاء الانبیاء ثم العلماء ثم الصالحون
رواہ الحاکم فی مستدرکہ واخرج البیہقی ان کعب الاحبار
قال لابی موسی الخولانی کیف تجد قومک بک قال مکرمین
مطیعین قال ما صدقت التوریۃ حینئذ وایم الله ما کان رجل حکیم
قط فی قوم الا بغوا علیہ وحسدوہ واخرج ابن عساکر
مرفوعا ازہد الناس فی العالم اہلہ وجیرانہ ان کان فی جبہ
شئی غیروہ وان کان عمل فی عمرہ ونباعیروہ واورد الشعرانی فی الیواقیت
عن السیوطی قال اعلم ان ما کان کبیر قط الا کان لہ عدو من السفلۃ
اذ الاشراف لم تزل تبتلی بالاطراف اہل عصر از عبد الله بن عمر تا ترشیح

پیش می آمدند و عبد الله بن عباس را ایذای شدید میرسانیدند و میگفتند که انه لفسر القرآن بغیر علم و در ایذای سعد بن ابی وقاص سعی مینمودند چنانچه به عمر بن الخطاب رسانیدند که انه لایحسن ان یصلی و عبد الله بن زبیر را منسوب به ریا و نفاق می گردند چنانچه در عین حالت صلوة آب بسیار گرم بر سر ایشان انداختند و امام احمد حنبل را به ضرب و حبس مبتلا ساختند و محمد بن اسمعیل بخاری را از بخارا تا خرتنگ بیرون نمودند حتی قال بعد ما فرغ من تهجده اللهم قد ضاقت علی الارض بما رحبت فاقبضنی الیک فاتم السهر حتی توفی رحمة الله تعالی علیه و بایزید بسطامی را هفت بار از بسطام و محمد بن فضل بلخی را از بلخ و حسین رازی را از ری و سهل بن عبد الله تستری را از شهر وی جانب بصره و ابو الحسن بوشنجی را از وطن شان جانب نیشاپور و ابو مدین را از بجایه به تلمسان و ابو بکر نابلسی را بعد سلخ از ملک مغرب جانب مصر و ابو عثمان مغربی را بعد تشهیر و ضرب از مکه جانب بغداد و ذو النون مصری را بعد تضلیل و تکفیر و نسبت زندقه مقید به طوق و زنجیر از مصر جانب بغداد بیرون ساختند و به تکفیر ابو سعید خراز فتوی دادند و کفر جنید و شبلی و ابو القاسم بن قسی و سید احمد فاروقی و ابو القاسم بن جمیل خاصه نمودند و ابن سمعون را منسوب جانب امور می کنند کرده بر جنازه وی نماز نخواندند و ابو الحسن شاذلی را با تابعین وی از بلاد مغرب اخراج کرده به اطراف ممالک نامه ها فرستادند که مغربی زندیق است از اینجا بیرون کرده شده است در بلاد خود وی را بار ندهند و حکیم ترمذی را به نسبت قول افضلیت اولیا از انبیا جانب بلخ اخراج نمودند که تهامت وی را افترا هم آورده بد ریا انداختند

وبه اتفاق مجلس تکفیر عز الدین ابن عبد السلام از جهت کلماتیکه در عقائد
گفته بود کردند و تاج الدین سبکی را گفتند که خمر و لواطت را مباح میگوید
و به نسبت لبس غیار بنماید و بر ابراهیم جعبری و حسین حاکی که از شیوخ شعرانی
بودند استد انکار نمودند و از جلوس بر کرسی وعظ مانع آمدند و فتوای
تقتیل غزالی و احراق کتاب احیاء العلوم دادند و چند نسخهای احیاء
را سوختند و قاضی عیاض صاحب شفا را به نسبت یهودیت در حمام
به قتل رسانیدند پس اگر به زعم این برادر شیطان صدور تضلیل از اهل
زمان و وقوع اخراج بحکم امیر و سلطان موجب بدمذهبی باشد
قطعاً منجر به سوء اعتقادی از شیوخ مذکورین و دیگران که ذکرشان درین
کتاب از جهت غرابت مقام متروک شده گردد و صدور خطاء و
وقوع غلط در بعض مسائل نیز دستوری به ایمعنی نمیدهد که عصمت
از خطا در غیر انبیاء کم است که یافته شود و اعتقاد حقیت امامت بنی امیه
که ابن حزم ظاهر نموده موافق اعتقاد علمای اهل سنت و جماعت
بوده فان اکثر الصحابة کانوا یرون بنی امیة ائمة وهم بنو مروان حتی
کانوا یصلون الجمعة خلفهم ویرون قضایاهم نافذة وکذا الصحابیون والتابعون
کذا قال البزدوی فی عقائده وایضا قال فی عقائده واجمع
العلماء علی امامتهم جبارة والائمة انتهی ثم قال التفتازانی فی شرح
العقائد بعد قول النسفی والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملک و امارة
فمعاویة ومن بعده لایکون خلفاء بل ملوکا و امراء وهذا مشکل لان اهل
الحل والعقد من الامة قد کانوا متفقین علی خلافة الخلفاء العباسیة
وبعض المروانیة کعمر بن عبد العزیز مثلا لعل المراد ان الخلافة الکاملة التی

لا یشوبہا شئی من المخالفۃ وسبیل من المتابعۃ تکون طلبین سنۃ وبعدہا قد
تکون وقد لاتکون انتہی حال ابوالولید باجی راکہ سجایہ اراکین زبر حساب
ارندگان ابن حزم مے شمارد وابن خلکان در ترجمہ وے مینویسد
وبینہ وبین ابی محمد بن حزم المعروف بالظاہری مجالس ومناظرات
وفصول یطول شرحہا انتہی لبذا کہ شیخ عبدالحق در مدارج النبوۃ
سینگا ردوی دعوی کردہ کہ نوشت آنحضرت بدست مبارک خود
بعد ازانکہ نبد انست نوشتن را ایں تشنیع کردند بروے علمائے
اندلس در زمان وی ونسبت کردند اورا بکفر وزندقہ بسبب قولیکہ
کہ مخالف نص قرآنست انتہی انحال آنچہ نقادین رجال ومعتمدین
ابن رجال در حال ابن حزم نوشتہ اند بگوش ہوش لشنوند واز
گستاخی وبی ادبی در خدمت ائمہ کبار کہ شعار رئیس الاشرارست
استغفار نمایند قال ابن خلکان فے وفیات الاعیان ابومحمد علے
بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان
بن سفیان بن یزید بن مولی یزید بن ابی سفیان صخر بن حرب
بن امیہ بن عبدالشمس الاموی وجدہ یزید اول من اسلم من اجدادہ
واصلہ من فارس ومولدہ بقرطبۃ من بلاد الاندلس یوم الاربعاء
قبل طلوع الشمس سلخ شہر رمضان سنۃ اربع وثمانین وثلثمایہ
من الجانب الشرقی منہا وکان حافظا عالما بعلوم الحدیث فقیہا
مستنبطا للاحکام من الکتاب والسنۃ بعد ان کان شافعی المذہب
فانتقل الی مذہب اہل الظاہر وکان متفننا فی علوم جمۃ عاملا بعلمہ
زاہدا فے الدنیا بعد الریاسۃ التی کانت لہ ولابیہ من قبلہ فی

الوزارة وتدبير الممالك متواضعا ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة انتهى والعبر
قال فيه قال ابن بشكوال في حقه كان ابو محمد اجمع اهل الاندلس قاطبة
لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان ووفور حظه
من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والاخبار اخبره والده ابو رافع الفضل انه
اجتمع عنده بخط ابيه من تاليفه نحو اربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين
الف ورقة وقال الحافظ ابو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي ما رأينا مثله
فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين وما رأيت
من يقول الشعر على البداهة اسرع منه انتهى قال ابو سالم عبد الله
بن محمد العياشي المغربي في مفتاح كنز الدراية قال الحافظ الذهبي
في التذكرة هو الامام العلامة الفقيه المجتهد ابو محمد علي بن احمد بن سعيد
بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد
مولى يزيد بن ابي سفيان بن حرب الفارسي الاصل [illegible]
القرطبي الظاهري صاحب التصانيف كان جده خلف اول من دخل
الاندلس ولد ابو محمد بقرطبة سنة اربعين وثمانين وثلثمائة وسمع من
ابي بكر الطلمنكي وعبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ويوسف بن عبد الله
القاضي وخلق سواهم روى عنه ابو عبد الله الحميدي فاكثر وابنه ابو رافع
الفضل بن علي وطائفة واخر من روى عنه بالاجازة شريح بن محمد
وكان منتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم وكان شافعيا
ثم انتقل الى القول بالظاهر ونفي القول بالقياس وتمسك بالعموم
والبراءة الاصلية وكان فيه دين وتورع وتزهد وتحر للصدق وكانت له
كتب عظيمة لاسيما كتب الحديث والفقه انتهى وقال ابن حجر المكي في

خلاصہ الایمان الشیخ الامام العلامہ ابو محمد صاحب المصنفات العالیۃ الکثیرۃ
ابو محمد بن حزم الاندلسی رح کان من اعاظم العلماء واعیان الادباء ماہر
فی الحدیث والفقہ والکلام وہو امام الاصولیین وکان احفظ اہل زمانہ واوسعہم
رواۃ وافہم سمع منہ الحدیث والفقہ جماعۃ من اعلام المحدثین والفقہاء وکان
من اکابر المجتہدین الناقدین کثیر الجد فی تجرید الفقہ عن الظنون
والاراء الخ وقال السمعانی فی الانساب انہ کان رکنا من ارکان
السنۃ فی بلدہ انتہی وقال الشیخ ابو حامد الغزالی فی شرح الاسماء
الحسنی وجدت لابی محمد بن حزم کلاما فی الاسماء یدل علی عظم
حفظہ وسیلان ذہنہ انتہی وقال عز الدین بن عبد السلام ما رایت
فی کتب الاسلام مثل المحلی لابن حزم والمغنی للشیخ الموفق انتہی
وقال الحمیدی کان ابن حزم حافظ الحدیث مستنبطا للاحکام من
الکتاب والسنۃ متفننا فی علوم جمۃ عاملا بعلمہ ما راینا مثلہ فیما اجتمع لہ
من الذکاء وسرعۃ الحفظ والتدین وکرم النفس وکان لہ فی الادب
باع واسع وما رایت من یقول الشعر اسرع منہ وقد سمعت شعرہ
علی حروف المعجم انتہی وقال ابن صاعد بن احمد الربعی کان ابن
حزم اجمع اہل الاندلس کلہم بعلوم الاسلام واوسعہم معرفۃ ولہ مع ذلک
توسع فی علم البیان وحظ من البلاغۃ ومعرفۃ بالسیر والانساب
اخبر فی ولدہ انہ اجتمع عندہ بخط ابیہ من تو الیفہ اربعمائۃ مجلد تحتوی
علی نحو ثمانین الف ورقۃ انتہی وقال الیسع المورخ العاصمی
کان محفوظا البحر العجاج ولقد حفظ علی المسلمین علومہم وارتا
علی کل اہل دین والف الملل والنحل انتہی کذا ذکرہ الحافظ ابن حجر

فی لسان المیزان وقال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات المکیۃ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد عانق ابا محمد بن حزم المحدث فغاب الواحد فی الآخر فلم نر الا واحدا وھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھذہ غایۃ الوصلۃ وھو المعبر عنہ بالاتحاد انتھی وقال فی المبشرات رایت فی النوم رسول اللہ صلعم یعانق الامام المحدث ابا محمد علی بن احمد بن حزم الفاسی صاحب المحلی کان اماما فی الحدیث عاملا بہ عالما من معنی الورذات رسول اللہ وذات ابن حزم وھذہ الصفات کانھا جسم واحد فھذا من برکۃ الحدیث انتھی

قولہ ۳۲ پس ازان ابن قیم وغیرہ تلامذہ اش ہم بتایید او برخاستند وکتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما جلد این مفسدہ منافع گردید ہ

اقول ابن قیم را منجملہ تلامذہ ابن حزم شمردن وبرخاستنش بہ تایید ابن حزم نوشتن چہ قدر جرئت بر کذب وافترا است وبیباکی بہ این تقوہ چہ مقتضاے حیات تولد ابن قیم در سنہ ۶۹۱ یک ونود از مائۃ سابعہ ووفات ابن حزم در مائۃ خامسہ در سنہ چہار وپنجاہ یا شش وپنجاہ پس اثبات تلمذ قبل از تولد جز دانشمند کر این پیر نابالغ بدایون چہ تصور نیدہ شود وغیر از ناواقفی این جاہل از احوال رجال چہ خیال کردہ آید شمس الدین ابن القیم از تلامذہ شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی بود تصانیف وی در رد بدعات وشرک وشرح احادیث مشہور آفاق اند زاد المعاد واغاثۃ اللہفان وشرح سنن ابی داود بالفعل پیش نظر فقیر موجود در شرح سنن ابی داود بر ابن حزم اعتراضہا میکند ودر مقامی از کتاب

نذکرے تکرارہ وتنوع الظاہریة العجیبة فانہا تشفی القلوب وتحییہا من ریاض
محاسن الشریعة وجہادہا او وحمتہ من الحکم والمصالح والعدل والرحمة
انتہی قال الحافظ ابن حجر فی الدرر الکامنة فی ترجمتہ قال ابن کثیر
کان ملازما للاشتغال لیلا ونہارا کثیر الصلوة والتلاوة حسن الخلق کثیر
التودد لا یحسد ولا یحقد ثم قال لا اعرف فی زماننا من اہل العلم
اکثر عبادة منہ وکان یطیل الصلوة جدا ویمد رکوعہا وسجودہا الی ان قال
وکان اذا صلی الصبح جلس مکانہ یذکر اللہ حتی یتعالی النہار ویقول ہذہ غدوتی
لو لم اقعدہا سقطت قوادی وکان یقول بالصبر والفقر تنال الامامة
فی الدین وکان مغری بجمع الکتب فحصل منہا ما لا یحصر حتی کان اولادہ
یبیعون منہا بعد موتہ دہرا طویلا سوی ما اصطفوہ منہا لانفسہم الی ان قال
وکان ذکر قبل موتہ بمدة انہ رای شیخہ ابن تیمیة فی المنام وانہ سالہ
عن منزلتہ فقال انزل منزلة فوق فلان وسمی بعض الاکابر قال لہ وانت کدت
تلحق بہ ولکن انت فی طبقة ابن خزیمة انتہی وقال السیوطی فی
بغیة الوعاة محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعید بن حریز الشمس ابن
القیم الحنبلی العلامة ولد فی سابع صفر سنة احدی وتسعین وستمائة
وقرا العربیة علی المجد التونسی وابن ابی الفتح البعلی والفقہ والفرائض
علی ابن تیمیة والاصلین علیہ وعلی الصفی الہندی وسمع الحدیث من الشہاب
سلیمان وابی بکر بن عبد الدائم وابی نصر بن الشیرازی وعیسی المطعم وغیرہم
وصنف وناظر واجتہد وصار من الائمة الکبار فی التفسیر والحدیث
والفروع والاصلین والعربیة ولہ من التصانیف زاد المعاد ومفتاح
دار السعادة وتہذیب سنن ابی داود وسفر الہجرتین ورفع الیدین فی

الصلواة ومعالم الموقعين عن رب العالمين والكافية والشافية والنظم
الرسالة الحلبية في الطريقة المحمدية وتفسير الفاتحة واسمار القرآن والروح
وبيان الاستدلال على بطلان محلل السباق والنضال وجلاء الافهام
في حكم الصلواة والسلام على خير الانام ومعاني الادوات والحروف
وبدائع الفوائد مجلدان وهو كثير الفوائد اكثره مسائل نحوية مات في رجب
سنة احدى وخمسين وسبع مائة انتهى **قوله** صد ۱۳ بعد مدتی شقی
ابن تیمیہ در عہد خود اختراع دین جدید نمودہ ہنگامہ گرم ساخت الخ
اقول در نسبت شقاوت جانب مجتہد است چہ بے باکی ازین
بے حمیت اساس شرک و بدعت گردیدہ کہ بے محابا در تنقیص
شان وے زبان خود دریدہ بالاستمرار شدہ کہ قول معاصرین
واقران در حق طائفہ علما عموماً دلیل بر انتقاص شان این طائفہ علیہ
نباشد وجور سلاطین جائرین بحبس یا اخراج یا ضرب یا قتل بر انحطاط
مراتب مظلومین حجت نبود ونسبت تحریم سفر برائے زیارت قبر شریف علی
صاحبہ الصلوٰۃ والسلام جانب شیخ الاسلام گو در بعض کتب مسطور است
لیکن انکاران از ناصرین شیخ الاسلام بمقابلہ مدعین این اتہام نیز
مشہور **قال** ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری شرح صحیح
البخاري والحاصل انهم الزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل الى زيارة
قبر سيدنا رسول الله صلعم وانكرنا صورة ذلك وفي شرح ذلك من
الطرفين طول انتهى وممکن است تطبیق بحمل تحریم بر تحریم صورت
خاصه یا بہ تاویلی دیگر **قال** الشیخ علی القاری فی شرح الشفا
نعم يمكن حمل كلامه على من حرم او كره على صورة خاصة من الزيارة

من الاجتماع فی وقت خاص علی ہیئۃ منکرۃ او صفۃ مکروہۃ من اجتماع
الرجال والنساء فی وقت واحد فیہ من اتخاذ قبرہ عیدا الموجب
لما ورد فیہ وعیدا انتہی وقال المفتی فی مجمع البحار وکرہ مالک
ان یقال زرنا قبرہ صلی اللہ وسلم وعللوہ بان لفظ الزیارۃ صار
مشترکا بین ما شرع ولم یشرع فان منہم من قصد لزیارۃ قبور الانبیاء
والصلحاء ان یصلے عند قبورہم ویدعو عندہا ویسالہم الحوائج فہذا
لا یجوز عند احد من علماء المسلمین انتہی وقال القسطلانی فی
شرح صحیح البخاری بعد حکایۃ تحریم الزیارۃ عن تقی الدین ابن
تیمیۃ وقد اجاب المحققون من اصحابہ انہ کرہ اللفظ ادبا لا اصل الزیارۃ
فانہا من افضل الاعمال واجل القربات الموصلۃ الی ذلک
الجلال وان مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع انتہی وبر تقدیر صحت
این نسبت تخطئہ وی درین باب کافی است وشیخ الاسلام مجتہد
بود والمجتہد یخطی ویصیب پس این خطا موجب خروجش از دائرہ اہل سنت
نباشد وباعث بر مطعونی وی نگردد ومجمع علیہ بودن ندب سفر
زیارت نزد خصم مسلم نبود وتصحیح نقل اجماع از اہل اجماع بدعی اجماع
برخود لازم واز نسبت تجسیم واثبات جہت جانب شیخ الاسلام محض افترا
است وقولش باجراء نصوص اسماء وصفات بر ظاہر موافق اقوال
قدماست قال الشیخ علی القاری فی رسالۃ العقیدۃ بعد نقل کلام
ابن حجر المکی عن شرح الشمائل قلت صانہما اللہ تعالے عن ہذہ
الصفۃ القبیحۃ والسمۃ الفضیحۃ ومن طالع شرح منازل السائرین تبین
لہ انہما کانا من اکابر اہل السنۃ والجماعۃ ومما ذکرہ ابن القیم فی الشرح

المذکور بانفسه وہذا الکلام من شیخ الاسلام یعنے الشیخ ابا عبد اللہ الانصار
قدس سرہ صاحب المنازل یبین لمرتبتہ من السنۃ ومقدارہ من العلم
وانہ بریٔ مما رماہ اعداؤہ الجہمیۃ من التشبیہ والتمثیل علے عادتہم من
رمیہم اہل الحدیث والسنۃ بذلک کرمے الرفضۃ لہم بانہم نواصب
والمعتزلۃ بانہم نوابت حشویۃ وذلک میراث من اعداء رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فے رمیہ ورمی اصحابہ بانہم صباۃ وقد ابتدعوا دینا محدثا و
ہذا میراث لاہل الحدیث والسنۃ من نبیہم بتلقیب اہل الباطل لہم با
لالقاب المذمومۃ وقدس اللہ الممدوح الشافعی حیث یقول وقد نسب
الی الرفض ؎ ان کان رفضا حب ال محمد ٭ فلیشہد الثقلان انی رافضی
ورضی اللہ عن شیخنا ابی عبد اللہ ابن تیمیۃ وقد نسب الی النصب
حیث یقول ؎ ان کان نصبا حب صحب محمد ٭ فلیشہد الثقلان
انی ناصبی ٭ وعفا اللہ عن الثالث ٭ فما کان مجسما ثبوت صفاتہ
وتنزیہہا عن کل عیب مفتریہ ٭ فانے بحمد اللہ ربی مجسم ٭ ہلموا شہودا
واحضروا کل محضر ٭ قال فے الشرح المذکور مما یدل علے حسن
عقیدتہ وزین طریقتہ بانفسہ ان حفظ حرمۃ نصوص الاسماء والصفا
باجراء اخبارہا علے ظواہرہا وہو اعتقاد مفہومہا المتبادر
الی افہام العامۃ ولا نعنے بالعامۃ الجہال بل عامۃ الامۃ کما
قال مالک رحمہ اللہ تعالے وقد سئل عن قولہ تعالے الرحمن
علی العرش استوی کیف استوی فاطرق مالک حتی علاہ
الرحضاء قال الاستواء معلوم والکیف غیر معقول والایمان
بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ ففرق بین المعنے المعلوم من ہذہ

اللفظ وبين الكيف الذي لا يعقله البشر وهذا الجواب من مالك رح
شاف عام في جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم
والحيوة والقدرة والارادة والنزول والغضب والرحمة والضحك
فمعانيها كلها معلومة واما كيفيتها فغير معقولة اذ تعقل الكيف فرع
العلم بكيفية الذات وكنهها فاذا كان ذلك غير معلوم فكيف يعقل
لهم كيفية الصفات والعصمة النافعة في هذا الباب ان لا يصف
الا بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف
ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل تثبت له الاسماء
والصفات وتنفى عنه مشابهة المخلوقات فيكون اثباتك
منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل فمن نفى حقيقة
الاستواء فهو معطل ومن شبهه باستواء المخلوق فهو ممثل و
من قال هو استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه انتهى كلامه
وتبين مرامه ظهر ان معتقده هو معتقد جمهور السلف واكثر الخلف
من اهل السنة والجماعة وحيث انتفى منه وعن شيخه التجسيم
فالمعنى البديع الذي ذكره في الحديث له وجه وجيه عند
ارباب الذوق السليم المجرد وقال ابن ابي خيثمة في تاريخه
حدثنا هارون بن معروف بن ضمرة اليمني قال سمعت سليمان
التيمي يقول لو سئلت اين الله لقلت في السماء وقال
حنبل قلت لابي عبد الله ما معنى قوله وهو معكم وهو رابعهم
قال علمه عالم الغيب والشهادة علمه محيط بكل شيء يعلم الغيب هو على العرش وقال اسحق بن راهويه
ثنا ابراهيم حكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة في قوله تعالى

لو لا بینهم بائن بین ایدیهم ومن خلفهم وعن ایمانهم وعن شمائلهم
فان لم یستطع ان یقول من فوقهم علم ان الله من فوقهم انتهی وقال
عبد الرحمن بن ابی حاتم فی کتاب السنة نا قلا عن المشائخ
رحمة الله تعالی السنة التی انا علیها ورایت اصحابنا علیها اهل
الحدیث الذین رایتهم فاحدث عنهم مثل سفیان ومالک وغیرهما
الاقرار بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الله
علی عرشه فی سماءه یقرب من خلقه انتهی وقال ایضا فی کتابه
المذکور سالت ابی وابا زرعة عن مذاهب اهل السنة فی اصول
الدین وما ادرکا علیه العلماء فی جمیع الامصار وما یعتقدون
فی ذلک فقالا ادرکنا العلماء فی جمیع الامصار حجازا وعراقا و
مصرا وشاما ویمنا کان من مذاهبهم ان الایمان قول وعمل یزید
وینقص والقران کلام الله غیر مخلوق بجمیع جهاته و القدر خیره وشره
من الله تعالی وان الله تعالی علی عرشه بائن خلقه
کما وصف نفسه فی کتابه وعلی لسان رسوله بلا کیف احاط بکل شئ
علما لیس کمثله شئ وهو السمیع البصیر انتهی وقال ابو القاسم
فی کتاب شرح السنة له وجدت فی کتاب ابی حاتم الرازی
مذهبنا واختیارنا اتباع رسول الله صلعم واصحابه والتابعین من
بعدهم والتمسک بمذاهب اهل الاثر مثل ابی عبد الله احمد بن
حنبل واسحق بن ابراهیم وابی عبد القاسم والشافعی رحمهم
الله تعالی ولزوم الکتاب والسنة ونعتقد ان الله عز وجل
علی عرشه بائن خلقه لیس کمثله شئ وهو السمیع البصیر انتهی وقال

ابو الحسن الاشعری نے کتاب مقالات المضلین لہ مے
باب ترجمہ بباب اختلافہم فی الباری ہل ہو فی مکان دون
مکان ام لا فی مکان وہل حملۃ العرش ثمانیہ املاک ام ثمانیۃ
اصناف من الملائکۃ اختلفوا فی ذلک علی سبع عشر مقالۃ لکھی
قال وقال اہل السنۃ والحدیث انہ لیس بجسم ولا یشبہ الاشیاء
وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی
ولا یتقدم بین یدی اللہ فی القول بل یقول استوی بلا کیف
وان لہ وجہا کما قال ویبقی وجہ ربک وان لہ یدین کما قال خلقت
بیدی وان لہ عینین کما قال تجری باعیننا وانہ یجی یوم القیامۃ ہو
وملائکتہ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا وانہ ینزل الی سماء
الدنیا کما جاء فی الحدیث ولم یقولوا شیئا الا ما جاء فی الکتاب
او جاءت بہ الروایۃ عن رسول اللہ صلعم انتہی وقال فی الابانۃ
نقول ان اللہ مستو علی عرشہ کما قال الرحمن علی العرش
استوی انتہی وقال الحافظ ابو نعیم الاصفہانی فی عقیدۃ طریقنا
طریقۃ المتبعین لکتاب اللہ والسنۃ واجماع الامۃ فما اعتقدوہ ان
الاحادیث التی ثبتت عن رسول اللہ صلعم فی استواء اللہ
علیہ یقولون بہا واستواءہا من غیر کیفیۃ انتہی وقال عبد الکریم
الشہرستانی فی الملل والنحل اما السلف الذین لم یتعرضوا
للتاویل ولا تہدفوا للتشبیہ فمنہم مالک بن انس اذ قال الاستواء
معلوم والکیف مجہول والایمان بہا واجب والسؤال عنہ بدعۃ
ومثل احمد بن حنبل وسفیان الثوری وداود الاصفہانی و

من تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي وهولاء
كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد
السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعض ودرس بعض
انتهى وقال الصرصري فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني
وجماعة من ائمة السلف جروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم
من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس مقاتل بن سليمان وسلكوا
طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض
للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات
وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا يحترزون عن التشبيه
انتهى وقال السيد عبد القادر الجيلاني طاب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه في غنية الطالبين كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وهو بجهة العلو مستو على العرش محتو على
الملك انتهى ونسبت توهين خلفاي اربعه جانب شيخ الاسلام صريح
فتر است منهاج السنة به جواب كتاب ابن مطهر حلي شيعي بر بن افترا
دليل روشن واجلي ست ومخالفت مجتهدي از مجتهدين است از
هر مجتهد در مذهب حنبلي بود بدعت طور خطاي ان مجتهد بنظر دلائل
شرعيه كدام جرم وجه ناسزا است وكتاب صراط المستقيم در اثبات
توحيد ورد شرك وبدعت اسم باسمي است ونسبت منع از توسل
عموما جانب وي صرف افترا است وشيئ وي منكر از توسليكه باشد

نمانند توسل مشرکین ومبتدعین بحیا کما نص علیه فی کتاب الوسیله
وآنچه سبکی وامثال وی بعد وفات وی بمقابله تحریر نموده اند تعقب
آن حافظ شمس الدین بن عبد الهادی وغیره فرموده اند قال الحافظ ابن
حجر فی فتح الباری بعد نقل کلام الکرمانی قلت یشیر الی ما روی
الشیخ تقی الدین السبکی وغیره علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیه وما
انتصر به الحافظ شمس الدین بن عبد الهادی وغیره لابن تیمیه وهی مشهوره
فی بلادنا انتهی لیکن این تحریرات از طرفین بر داب بحث علما
بودند نه بطور تحریرات اهل سنت بمقابله فرق ضاله گفته اند که شیخ
الاسلام تقی الدین ابن تیمیه عند المناظره گاهی از کسی الزام نخورده
ودر حق گوئی هرگز حرف لومة لائم بخاطر نبرده بنیند که سبکی وکمال الدین
زملکانی ودیگران از معتقدین رئیس المبتدعین ومستندین وی
در حق وی چه مینویسند والفاق اخیار وامرا بر تقوی ودیانت واتباع
سنت وجامعیت کمالات علمی وعملی وی ملاحظه نموده انصاف نمایند ودر جواب
وعناد شیخ الفرسولیه تعزیر کنند قال الحافظ ابن حجر فی الدرر
الکامنه وکتب الذهبی الی السبکی یعاتبه بسبب کلام وقع منه فی
حق ابن تیمیه فاجابه ومن جملة الجواب واما قول سیدی فی الشیخ
تقی الدین فالمملوک یتحقق کبیر قدره وزخارة بحره وتوسعه فی العلوم
النقلیه والعقلیه وفرط ذکاوته واجتهاده وبلوغه فی کل ذلک المبلغ
الذی یتجاوز الوصف والمملوک یقول ذلک وانما قدره فی نفسی
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعه الله من الزهادة والورع والدیانة ونصرة الحق

والقيام فيه لا تعرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك
بالماخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان بل ازمان انتهى وقال
ابن عبد الهادي في تذكرة الحفاظ قال العلامة كمال الدين الزملكاني
كان تقي الدين ابن تيمية اذا سئل عن فن من الفنون ظن الرائي والسامع
انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم ان احدا لا يعرفه مثله وكان الفقهاء
من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم
يكونوا عرفوه قبل ذلك ولا يعرف انه ناظر احدا فانقطع معه ولا تكلم
في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع او غيرها الا فاق فيه اهله
وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب
والتقسيم والتبيين ووقعت مسئلة فرعية في قسمة جرى فيها اختلاف
بين المفتين في العصر فكتب فيها مجلدة كبيرة وكذلك وقعت مسئلة
في حد من الحدود فكتب فيها ايضا مجلدة كبيرة ولم يخرج في كل واحدة
من مسئلة الاطول بتخابط الكلام والدخل في شئ والخروج من شئ
واتى في كل واحد بما لم يكن من الاوهام والخواطر واجتمعت
فيه شروط الاجتهاد وقرأت بخط كمال الدين ايضا على كتاب
رفع الملام عن الائمة الاعلام لشيخنا تأليف الشيخ الامام العالم العلامة
الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة
علامة العلماء وارث الانبياء آخر المجتهدين اوحد علماء الدين بركة الاسلام
حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين محيي السنة ومن عظمت
به لله علينا المنة وقامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته
وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

ابن تيمية الحرانی انه علی الله منارة وشبه من الدين اركانه فاذا
يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر هو حجة لله قاهرة هو من
بيننا اعجوبة الدهر هو اية في الخلق ظاهرة انوارها اربت على الفجر انتهى
وقال العينى في تاريخه ابن تيمية هو الشيخ الامام العلامة تقي الدين
ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تيمية الحراني ثم الدمشقي
الحنبلي وكان اماما فاضلا بارعا ذا فنون كثيرة لاسيما علم الحديث
والتفسير والفقه والاصول وكان سيفا صارما على المبتدعين
وله مواجيد حسنة واوقات طيبة وكان على مكانة عظيمة من الورع
وخشونة العيش والقناعة والكف عن حطام الدنيا وله تصانيف مشهورة
كثيرة وكتب على بعض مصنفاته قاضي القضاة كمال الدين الزملكاني
ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر وهو حجة الله قاهرة
هو بيننا اعجوبة العصر هو اية الخلق ظاهر انوارها اربت على الفجر وكان
امارا بالمعروف وناهيا عن المنكر وكان ذا هيبة ومشى عنه اقدام وجرى
له حكايات كثيرة فيما تعلق بمسائل الطلاق وقد ذكرنا بعضها في اثناء
السنين الماضية انتهى وقال ابن عبد الهادي المذكور في تذكرة الحفاظ
قال شيخنا الحافظ ابو الحجاج ما رايت مثله ولا راى هو مثل نفسه
وما رايت احدا اعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا اتبع لهما منه
انتهى وقال الشيخ عماد الدين الواسطي وكان من العلماء العارفين
وقد ذكره هو شيخنا السيد امام الائمة الهمام محيي الدين قامع البدعة
ناصر الحديث مفتي الفرق الفائق عن الحقائق وهو صلها
بالاصول الشرعية الطالب الذائق الجامع بين الظاهر والباطن

ونبيت بالحق ظاهرا وقلبية في الحق باطنا انموذج للخلفاء الراشدين
والائمة المهديين الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن تيمية افاد الله ببركته ورفع الى مدارج العليا وجنبه ثم
قال في اثناء رثائه والله ثم والله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثله
علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما في حق نفسه وقياما في حق الله
عند انتهاك حرماته ثم اطال في الثناء عليه انتهى كذا نقل العصفري
في ذيل تاريخ ابن خلكان وقال الشيخ علم الدين في معجم شيوخه
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم محمد بن
تيمية الحراني الشيخ تقي الدين ابو العباس الامام المجمع على
فضله ونبله ودينه قرأ الفقه وبرع في العربية والاصول ومهر
في علم التفسير والحديث وكان اماما لا يلحق غباره في كل شيء وبلغ
رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه شروط المجتهدين الخ وقال في
موضع اخر رأيت في اجازة لابن الشهرزوري الموصلي خط
الشيخ تقي الدين وقد كتب ترجمة الشيخ شمس الدين الذهبي هذا
حدثنا شيخنا الامام شيخ الاسلام فريد الزمان بحر العلوم تقي الدين
مولده عاشر ربيع الاول سنة احدى وستين وستمائة وقرأ القرآن
والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبرع في العلم والتفسير
وافتى ودرس وله نحو العشرين وصنف التصانيف وصار من
اكابر العلماء في حياة شيوخه الخ وقال الذهبي في موضع
اخر كان آية في الذكاء وسرعة الادراك راسا في معرفة الكتاب
والسنة والاختلاف بحرا في النقليات هو في زمانه فريد عصره علما وزهدا

الاقوال — ممن حدث لدى الرجال قوله صـ ٣٣ از کلمات جیدهٔ اد

ابوبکر و عمر رضی الله عنهما ولیا الامر والله تعالی امر بطاعة ولی الامر

وطاعة ولی الامر طاعة الله ومعصیته معصیة الله فمن سخط امره وحکمه فقد سخط امر الله

وحکمه — علی ان فاطمة ردا امر الله وسخطا حکمه وکرها رضی الله لان الله رضاه

طاعته وطاعة ولی الامر طاعته فمن کره طاعة ولی الامر فقد کره رضوان الله والله

یسخط بمعصیته ومعصیة ولی الامر معصیته فمن اتبع معصیته ولی الامر فقد اتبع ما اسخط

الله وکره رضوانه انتهی کمایة الخبیثة الکافیة الا بابات خباثته وخبث من مدحه وقلده

روافض — فی مخترع احکامه اقول این که یک ابدال اهل ضلال از کتب
مقال مقلد صاحب منتهی المقال است پس براے تزییف مقال
پر اختلال وی آنچه در احسن المقال تحریر یافته کافی و وافی است مجملش
آنکه اینهمه افتراست بر شیخ الاسلام به تحریف و تصرف کلام آن امام
ـه وی رحمه الله تعالی در منهاج السنة که معروف به رد روافض کبیر
ست الزاما جواب تشنیع ابن مطهر حلی که در منهج الکرامة بر صدیق
اکبر رضی الله عنه به تشنیع منموده بود که ایشان حضرت فاطمه رضی الله
عنها را آزرده ساختند و رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده
انه من اغضبها فقد اغضبنی نوشته بود که ثم اذا عارض معارض ابوبکر
وعمر ولیا الامر ای قوله وکره رضوانه کان هذا التشنیع اوجه من تشنیع الرافضة
علی ابی بکر وعمر انتهی پس محرف به نمایش آنکه مسلک شیخ الاسلام
طعن و تشنیع بر اهل بیت کرام است از اول اذا عارض معارض
الی آخره کان هذا التشنیع اوجه من تشنیع الرافضة علی ابی بکر و
عمر حذف کرده عبارتی را که فیما بین شرط و جزا به تقریر معارضه واقع بود

نقل نموده صفحه ۲ جمعیتی را بتصویر کان ظلم کمین اشعار بوده واین است
برای اثبات خباثت این ابلیس و برهان قاطع است بر تزویر و تلبیس این
دنی و خسیس قوله صفحه ۲۲ واضح باد که اکثر ظاهریه را از لقب شنیعه وهابی محروم
داشتن السحر اقول عناد از محدثین و ظاهریه و رمی ایشان به تعصب وهابیه
نه خاص طریق امام الوهابیین بمقتضای رفض مطعون ابن ابی وهابیت است
بلکه طریق عام روافض سبابین همین است قال الشیخ الجیلانی
طالب الحق فی الغنیة واعلم ان لاهل البدع علامات یعرفون
بها فعلامة اهل البدع الوقیعة فی اهل الاثر والیهم قال فیها وعلامة الزنادقة
تسمیتهم اهل الاثر بالحشویة کل ذلک عصبیة وغیاظا لاهل السنة ولا اسم لهم الا واحد
وهو اصحاب الحدیث ولا یلتصق بهم ما لقبهم اهل البدع کما لم یلتصق بالنبی
صلی الله علیه وسلم تسمیة کفار مکة ساحرا وشاعرا ومجنونا ومفتونا وکاهنا
ولم یکن اسمه عند الله وعند ملائکته وعند جنه والانس وسائر خلقه الا رسولا نبیا بریا
من العاهات کلها قال الله تعالی انظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا
فلا یستطیعون سبیلا انتهی قوله صفحه ۲۳ شاه ولی الله دهلوی که بر کتب این
قوم مشرف گردیده در تصانیف شان کلمات ظاهریان و جا یافته اند
اقول امام الاشقیا بی محابا در بیان افترا بر شاه ولی الله رحمه الله تعالی بسته
است جناب شاه صاحب را از ظاهریه چه مناسبت وکدام موافقت مسلک
وی علیه الرحمة طریق محققین فقهای محدثین است و مخالفت ایشان با ظاهریه
در عقد الجید مصرح کما لا یخفی علی الناظرین قال الشیخ ولی الله
رحمه الله تعالی فی عقد الجید اعلم ان فی الاخذ بهذه المذاهب
الاربعة مصلحة عظیمة وفی الاعراض عنها کلها مفسدة کبیرة ونحن نبین ذلک

بوجوه انتهى تحفه قال بعد ذكر الوجوه لما ذهب اليه ابن حزم حيث قال

التقليد حرام ولا يحل لاحد ان ياخذ قول احد غير رسول الله صلعم بلا برهان لقوله

تعالى اتبعوا ما انزل اليكم الى اخره كلام ابن حزم انما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد

ولو في مسئلة واحدة وفيمن ظهر عليه ظهورا بينا ان النبي صلعم امر بكذا ونهى

عن كذا وانه ليس بمنسوخ الى ان قال وليس محله فيمن لا يدين الا بقول النبي

صلى الله عليه وسلم ولا يعتقد حلالا الا ما احله الله ورسوله ولا حراما الا ما

حرمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم بما قاله النبي صلعم ولا بطريق الجمع

بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه تبع عالما راشدا

على انه مصيب فيما يقول ويفتي ظاهرا متبع سنة رسول الله صلعم فان

ظهر خلاف ما يظنه اقلع من ساعته من غير جدال ولا اصرار فهذا كيف

ينكره احد مع ان الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي

صلعم حتى قال ولولا ذلك لما خالف مؤمن مجتهدا والضعيف قال فيه بعد

ذكر الطريق المرضية للفقهاء اصحاب الترجيح والمجتهدين في المسائل فهذه

طريقة المحققين من فقهاء المحدثين وقليل ما هم وهم غير الظاهرية من اهل الحديث

الذين لا يقولون بالقياس ولا الاجماع وغير المتقدمين من اصحاب الحديث

ممن لم يلتفتوا الى اقوال المجتهدين اصلا ولكنهم اشبه الناس باصحاب

الحديث كانهم صنفوا في اقوال المجتهدين ما صنع اولئك في مسائل

الصحابة والتابعين انتهى قوله صفحه ۲۲ در انتباه نوشته بايد دانست كه

تقليد مستقلال نيامد بلكه امرا و بعد از آنكه نظر باتباع صاحب شريعت

و وجه و مطمح قصد معرفت منقصه شايع ساخته مجتهدين ومحدثين را از دوا

دين و انسته اند اقول از اكثر از اول تا آخر ديده شد انري از ين

عبارت در ان نیست و بر فرض صحت نقل از مسلک ظاهریه هیچ علاقه ندارد
ظاهرش موافق مذاق محققین فقهای محدثین است مستندین رضی الله عنهم
قدوة الزاهدین مزیدی برین گفته اند انچه جواب از جانب این اکابر رسیده
بیان جواب از جانب شاه صاحب ابدانه قال الشيخ عبد القادر الجيلاني
قدس الله العزيز سره وجعل الجنة مثواه في فتوح الغيب اجعل الكتاب
والسنة اماما وانظر فيهما ولا تغتر بالقال والقيل انتهى وقال صاحب
نتيجة الاسرار في احواله انه كان يفتي على مذهب الشافعي واحمد
بن حنبل انتهى وقال الدميري في حياة الحيوان في ترجمة يعقوب
بن يوسف بن عبد المؤمن كان الامير يعقوب امر برفض فروع الفقه
وان لا يفتي العالم الا بالكتاب والسنة النبوية ولا يقلدن احدا
بل يكون احكامهم بما يؤدي اليه اجتهادهم من استنباطهم القضايا
من الكتاب والحديث والاجماع والقياس ووصل من المغرب جماعة
الى تلك البلاد منهم ابو الخطاب عمر بن دحية انتهى وقال القرافي
في التنقيح الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر واجمع الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر ان يستفتي
ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير انتهى وقال
الامام ابو شامة شيخ النووي في الكتاب المؤمل في الرد الى الامر
الاول وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب امام ويعتقد
في كل مسئلة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب والسنة المحكمة وذلك
سهل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة وليجتنب التعصب والنظر
في طرائق الخلاف المتأخرة انتهى وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام

ترك الاخذ بالاخبار والكتاب فاذا قلت لهم قد روينا عن الشا
رضي الله عنه انه قال اذا اتاكم الحديث يعارض قولي فاضربوا
قولي الحائط وخذوا بالحديث قال مذهبي الحديث وقد روينا
عن ابي حنيفة انه قال لاصحابه حرام على من افتى بكلامي
لم يعرف دليلي وما رأينا شيئا من هذا عن ابي حنيفة الا من طريق
الحنفيين ولا عن الشافعي الا من طريق الشافعية وكذلك المالكية
والحنابلة فاذا جادلتهم في مجال الكلام هربوا وسكتوا وقد جرى
لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق فما منهم احد على مذهب
من يزعم انه على مذهبه فقد انتسخت الشريعة بالاهواء وان كانت
الاخبار الصحاح موجودة مسطورة في الكتب الصحاح وكتب
التواريخ بالتجريح والتعديل موجودة والاسانيد محفوظة مصونة
عن التغيير والتبديل ولكن اذا ترك العمل بها واشتغل الناس
بالرأي ودانوا انفسهم بفتاوى المتقدمين مع معارضة الاخبار
الصحاح لها فلا فرق بين عدمها ووجودها اذا لم يقبلوها حكم عندهم
من غير حجة والبهتان اعظم من هذا واذا قلت لاحدهم في ذلك يقول
هريرة ومعاذ بن جبل فهو والله كاذب فان صاحب المذهب قال
الامام ابو شامة شيخ النووي خذ بالحديث واترك كلامي في الحائط قال
وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب الشافعي من ترك
ل مسئلة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب والسنة الامام الرازي
ل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة وتجنب التعصب الفقهاء وقربت عليه
طرائق الخلاف المتأخرة انتهى وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كانت هذا

منجانب تلک الایات فلم یقبلوا تلک الایات ولم یلتفتوا الیہا وکانوا ینظرون الی کالمتعجب یعنی کیف یمکن الحمل لظواہر ہذہ الایات مع آن راویۃ سلفنا وردت علی ہذا قہا ولو تاملت حق التامل وجدت ہذا سایا سا فی عرف الاکثرین من اہل الدنیا انتہی قولہ مشید در قرۃ العینین نوشتہ اشاعرہ دو قسم اند متکلمان کہ در مناظرہ و مخاصمہ سہم اسے علی تعصیب ایشان شدہ اما در حدیث تجربی ندارند مثل ابوبکر باقلانے و امام رازی و قاضی بیضاوی و قاضی عضد و ملا سعد و محدثین کہ در حدیث و توسیع روایات قدح او فی یافتہ اما در علم مناظرہ و مخاصمہ و مرافعہ غور نمودہ مثل احمدی و بیہقی و بعدازین ہمہ ما مردم از ریزہ ہر دو خوان تناول نمودیم و کاسہ ہر دو فریق لیسیدیم پس عجب نیست کہ در صورت اجتماع امری ظاہر شود کہ در ہر واحد تنہا موجود نبود ۵ ازین افیون کہ ساقی در می افگند حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار اقول شیخ المتبدعین از عناد و مراد نرسیدہ از فساد اعتقاد حق را بدیدہ باطل دیدہ و بنقل کلام ناتمام محدث امام عقیدت عوام را ہیگر داند و از توہین شان ائمہ ذوی الاحترام ناحق اخسرت خود را برباد میسازد مقصود صاحب قرہ آنست کہ ابوبکر باقلانے وغیرہ کہ قائل فضیلت مسئلہ تفضیل شیخین برخلاف ابوالحسن اشعری گردیدہ اند موجبش صرف قصور نظر ایشان در حدیث است نہ خطای ابوالحسن اشعری لہذا ما مردم از متاخرین کہ نصیبے از فن دانشمندی و خطی از حدیث ہر دو داریم بتائید ابوالحسن اشعری در اکثر مسائل خصوصاً در مسئلہ

قطعیت تفضیل میپردازیم و صواب جانب ابوالحسن اشعری رحمه
الله تعالی میدانیم تمام عبارت قرة العینین در وجه دوم جواب
سؤال اینست که اقوال بسیاری از متکلمان دلالت میکنند بر قطعیت
این مسئله اینست وجه دوم آنکه شیخ ابوالحسن اشعری که رئیس
و رئیس اهل سنت است والزم ایشان بطریقه صحابه و تابعین
به قطعیت رفته قال البغوی واختلف العلماء فی ان التفضیل
المذکور قطعی ام لا وممن قال بالقطع ابوالحسن الاشعری وقال
بهم فی الفضل علی ترتیبهم فی الامامة وممن قال بانه اجتهاد
ظنی ابوبکر بن الباقلانی انتهی وچون شیخ اشعری بجانب ما باشد
مبالات نداریم بما دون او ولیس هذا اول قارورة کسرت این
نه یک مسئله است تنها که شیخ ابوالحسن و متاخران باهم دران
منازعت دارند بلکه بسیاری از مسائل کلامیه ازهمین جنس است
مثل رویت وکلام وعلیته وجود با ماهیة و مسئله صفات وغیران
کما لا یخفی علی متتبع علم الکلام و ما در همه این مسائل بحول الله وقوته
اثبات مختار شیخ میکنیم بذل ذلیل او عز عزیز و در معرکه دار و گیر جز
حیدری نمی سرائیم ع انا الذی سمتنی امی حیدره ؛ او فیهم
بالصاع کیل السندره ؛ و سبب بسیاری ازین جنس نیست که اشاعره
وقسم انذا الی اخر ما نقله رئیس المبتدعین قوله ص۳۰ و هم دران
کتاب بعد ذکر مطاعن خوارج بر حضرت علی کرم الله وجهه و نقل اجوبه
ان نوشته است اینست آنچه بر السنه اشاعره جاریست و فیه
ما فیه و این بنده اعتماد ندارد برین مقالات بلکه اعتماد بر احادیث

صحیح است انتهی اقول این نائب شیطان از فهم کلام محدث
زمان معذور است و از نقل پاره کلامش تا ناظر مضمونش به تو عذر گرد
بعد اظهار عداوت مطعون باطن شقاوت مشحون مسطور می‌کند
فقره اول نوشته بود که مطاعن مرتضی دو قسم است قسمی آنست
که اهل شام و اخوان ایشان بر آن تکلم نموده اند و قسمی آنست که خوارج
بر آن تکلم نموده انتهی و بعد بیان قسم اول گفته و از قسمیکه خوارج تقریر
کرده اند آنست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در حجة الوداع فرموده
بودند لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض و جنگ دین
فتنه واقع شده نه یعنی حضرت مرتضی و یاران او با اهل حق
است که مخالفه التحکیم کردند و آنحضرت فرموده القاتل و المقتول کلاهما
فی النار و حضرت مرتضی تحکیم کرد ابوموسی اشعری را و خدای تعالی
فرموده است ان الحکم الا لله و دیگر خلافت حق او بود چرا به تحکیم
راضی شد انتهی و بعد ذکر جواب مطاعن قسم اول در جواب
مطاعن قسم ثانی نوشته قوله آنحضرت فرموده اند که لا ترجعوا
بعدی کفارا الخ گوییم این حدیث مخصوص است یعنی نهی آنست که برای
غرض نفسانی قتال کنند نه آنکه باغی را دفع کنند قوله ان الحکم الا لله
گوییم حضرت مرتضی عبدالله بن عباس را برای مناظره حروریه
فرستاده وی جواب شافی تقریر نموده است آنچه بر السنه
اشاعره مشهور است و نیز با فیه و این سخن ضعیف اعتماد ندارند و بر این
مقالات ملکی اعتماد نمیده بر احادیث صحیحه است عن ابی ایوب الانصاری
قال امر رسول الله صلی الله علیه و سلم علی بن ابی طالب بقتال

الناکثین والقاسطین والمارقین اخرجه الحاکم وعن ابی سعید نحوا
من ذلک پس لفظ ناکثین وقاسطین ومارقین باظهار وصفی که بهیچ
قتال باشد دلالت میکند برانکه این قتال حق است وهمچنین لفظ
امر اگر محفوظ باشد والله اعلم دلالت میکند بر اباحت قتال یا وجوب
ان واینهمه اقتضا میکند که خلافت مرتضی منعقد بود واما توقف جمعی غفیر
از صحابه از محاربه پس از رجوع بعضی پس قرینه است که دلالت میکند بر توقف
از قتال واینمعنی مستلزم عدم انعقاد خلافت نمیشود انتهی کسی راکه چشم
بینا است انصاف کند که مفاد کلام ستابه صاحب دفع سطا عن خوارج
از جناب مرتضی با احادیث صحیحه وعدم اعتماد بر اجوبه اشاعره که پر اند
از تکلفات بارده وتوجیهات رکیکه هست یا تنقیص شان خلیفه رابع
پس حمل کلام سید المتکلمین سند المحدثین بر توهین زوج سیده نساء
العالمین مقتضای همان رفض جلی امام اللهابین است قوله ص
والصافیه ومقرر است که بکثرت اتباع ثواب متبوع میرسد اتباع
شیخین اهل سنت اند که غالب فاش در بلدان واز ذریه مرتضی
سه فرقه ضاله زیدیه وامامیه واسمعیلیه بر آمدند که هیچ تقصیر نکردند
در برهم زدن دین محمدی اگر حفظ او تعالی شانه شامل حال
این ملت نبودی انتهی اقول این اجهل خلق الله از عداوت
اهل الله مبتلای مرض عکس بینی وگرفتار قهر الهی است پس رجای
فهم اصل مدعا واصابت رای در امور دینیه ازین بیحیا کجاست
ذکر اجر از شیخین برای فضلی وقف آن فضل مذکوره در جناب
مرتضی محمول بر بیان منقصت شان جناب ممدوح نزد عاقلی است

میتواند خود درین مقام به عبارت مذکوره منصوص است که حضرت
مرتضی از فوت اتباع استضراری است و نقصان اتباع موجب
نقص شان متبوع نمیگردد در قرة العینین بعد همین کلام بلا فصل مرقوم
است از انجمله شیعه امامیه که نزدیک ایشان قران منقول تواتر ثابت
نیست زیرا که نقل صحابه و قرأ سبعه پیش ایشان حجت نیست و در روایت
از ایشان منقطع است و همچنین احادیث مرفوعه روایت ندارند
و استفاضه احادیث پیش ایشان متصور نیست و در ختم نبوت زندقه
پیش گرفته اند و زیدیه اکثر عقاید اسلامیه که باحادیث ثابت شده
منکر اند و سبب جنگها و جدالها شدند و اسمعیلیه خود اخبث اند
از همه بحقیقت مذهب ایشان سست کردن اسلام است و بدعات
بیشمار در عقیده و عمل اهل اسلام ازین سه فریق پیدا شده که
تفصیل آن طولی تمام میطلبد اگرچه حضرت مرتضی از فوت اتباع
بری است و وبال ایشان راجع نیست مگر با ایشان لیکن ثواب هم
از جهت ایشان بحضرت مرتضی راجع نشد پس به شیخین انتفاع
بیشتر شد و انتفاع از ایشان غیر مشوب است به ضرر و ثوابیکه
به شیخین راجع است باعتبار اتباع آن اکثر است از ثوابیکه بحضرت
مرتضی راجع شود پس شیخین افضل اند باعتبار کثرت ثواب انتهی
و معهذا کلام شاه صاحب واقع است به محل معارضه و صدور فی المعا
بالامور ـــ خیرا قوله ص ۳۶ و الثانیه اگر در اولاد حضرت مرتضی
اخیار اعلام پیدا شده اند غیر ایشان نیز پیدا شده اند الخ اقول اما
اللهانه صرف ناواقف از آداب مناظره و بی شعور از طریق

معارض نیست بلکه از عقل سلیم نیز نصیبی ندارد چه ظاهر که اگر در تفضیل
جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم بر حضرت نوح علی نبینا و
علیہ الصلوٰۃ والسلام گفتہ شود کہ احدے در انبیاء و نیابت سرور
عالم صلی اللہ علیہ وسلم شریکی نمی تواند شد بخلاف حضرت نوح علیہ السلام
کہ پسر وی جناب کنعان کافر بود عاقلی این مقولہ را محمول بر تنقیص
شان حضرت نوح علیہ السلام نخواہد نمود پس ہرگاہ عقل سلیم حمل
این مقولہ بر تنقیص شان حضرت ممدوح جائز نمیدارد حمل کلام شاہ صاحب
در تفضیل شیخین بر جناب مرتضی رضی اللہ عنہم کہ زیادہ برین نیست
بر بیان منقصت جناب مرتضی رضی اللہ عنہ چگونہ روا دارد قولہ ۳۶
والصافیہ و اصحاب مرتضی مختلف شدند در فہم کلام او و براہ شتی
رو نہادند الخ اقول شیخ اللہابیہ در نشہ شراب قہر الہی مخمور است
لہذا از فہم کلام شاہ صاحب معذور مقصود شاہ صاحب تفضیل جناب
فاروق است بر جناب مرتضی رضی اللہ عنہما بدین طریق کہ ہر یکی بہ صفتی
مخصوص شدہ جناب مرتضی بہ صفت بابیۃ مدینۃ العلم مخصوص گردیدہ
و مقتضاے این صفت آنست کہ کلام صاحب این صفت دقیق
باشد تا ہر یکی پی بہ آن نبرد بنا برین اصحاب مرتضی مختلف شدند
و حضرت عمر فاروق بہ صفت تقریر دین مخصوص گردیدہ و مقتضای
این صفت آن باشد کہ کلام صاحب این صفت نہایت سلیس بود
لہذا اصحاب فاروق مختلف نشدند و صفت ثانیہ افضل است از صفت
اولی لیکن ہر دو صفت فے نفسہا از صفات فاضلہ اند در فقرۃ الجنیبرو
قبل عبارتیکہ شیخ اللہابیہ درینجا نقل نمودہ مرقوم است و آنحضرت صلعم

به اختصاص هر یکی به صفتش اشاره فرموده چنانکه درباب فاروق
فرموده فادلته الدین و درباب مرتضی فرموده اقضاکم علی و انا
مدینة العلم و علی بابها زیراکه قضا موقوف بر سرعة انتقال ذهن است
و حکمت بر اعیان و دین عبارت از چیزیست که مردمان بر وے
جمع شوند از صاحب ملة نقل کنند انتهی و بیان مسطورست احتیاج
به سنجیدن اقیسه متعارضه به مثالی واضح کنیم مسئله وزن کردن سیر سرعة
انتقال به ان خصیصه مرتضویه و سنجیدن او به اوله شرع و تنبیه
به آنکه بسیار از وجوه معرفت حال که اطبا به ان قائل اند و تجربه
به آن شهادت میدهد در شرع معتبر نیست مثل آنکه علامت
بلوغ انشقاق ارنبه اطبا و الثدا اند و در شریعت بجز بلوغ خمس
عشر و احتلام و احبال و حیض و نبات عانه معتبر نداشته اند پس
وزن سیر هر چند اصلی داشته باشد در مظان کلیه شرع معتبر
نداشته اند و لهذا در مذاهب اربعه حکم این مسئله بجز شهادت
با یمین نگفته اند این سنجیدن خصیصه فاروقیه است منشأ تنبیه به آنکه
قرعه در امور مشتبهه فیصل کننده است از خصائص مرتضویه است و
نشست و ادن او به آنکه قرعه در جائی است که حقوق متساویه
جمع شوند نه برائے اثبات حق الخ قوله حاصله والیه فیه ایمائی
تا آخر اقوال سبب بالش آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق
بودند در اخذ سنت ظاهره که معتبره فقه است و باطنه که معتبره
احسان است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق
بودند چون نوبت خلافت به مرتضی رسید قلوب ایشان متفرق شدند

اقول اصل عبارت قرة العینین را که شیخ اللهابیه در ینجا بتحریف
و تصرف نقل نموده دیده انصاف کنند که مقصود و مفهوم ازین عبارت
تفضیل شیخین است در تاثیر اقوال یا توهین جناب مرتضی چنانکه مرقوم
این بجاست اصل عبارت مذکوره اینست اما افضلیت شیخین پس
اعتبار زیادت در جنس عمل نفس ناطقه به نسبت تاثیر صحبت در نفوس
همنشینان و معامله کنندگان بواسطه استماع الجماعة اقوال ایشان را
و مشاهده الجماعة احوال و افعال ایشان را پس ظاهر است اما تاثیر
اقوال پس بیان آن آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق بودند
بر اخذ به سنت ظاهرا که معبر به فقه است و باطنا که معبر به احسان
و طریقت است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق و تادیب
ایشان باوجودیکه شرف صحبت آنحضرت صلعم دریافته بودند و با شیخین
در اصل صحبت و علم و جهاد همچنان بودند مانند سعد بن ابی وقاص و
معاذ بن جبل و ابو عبیدة بن الجراح و حذیفه و عبد الله بن مسعود
شواهد آن بسیار است تا جائیکه ناظر متعجب شود و داند که این
تاثیر غیبی است سوی هیبت حق است این از خلق نیست و هیبت
این مرد صاحب قلب غنیمت و قصه بنا کردن سعد بن ابی وقاص
خانه را و نصب کردن دروازه چه اسلوب خانهای اکاسره
باز شکستن آن به موعظت فاروق مشهور است و عزل خالد به
آنهمه شجاعت و جلالت که داشت و مواخذه کردن فاروق
او را بر صلهٔ شاعری و عدم توران فتنه از آن و تهدیدات فاروق
عمرو بن العاص را و امثال او در کتب تواریخ و دقائق مذکور است

وتقریر او مسائل را و اجماع ارا و برانچه مقتضاے راے
او بود مثل حادثه و ضیع خراج در کتب آثار مسطور چون نوبت
خلافت بمرتضی رسید قلوب آن متفرق شدند و نفوس آنها
سر بر آوردند و در مسئله اثبات خلافت و جواز تحکیم و عذر از
استفسار قصاص حضرت ذی النورین هر چند تقریر مطول تر شد
مغلق تر گشت و شبهات بیشتر در میان آمدند و لاسیما از صحابه
هیچکس از رای خود برنگشت و این حکایت را موافق و مخالف
هر دو متفق اند اگرچه هر یکے سر و حکایت بمقتضاے مذهب خود
کرده باشد و اما تاثیر احوال الخ صاحب قرة العینین بنفس نفیس
خود در آخر کلام درین مقام به دفع وهم ابن راس الظلام
پرداخته حیث قال گویم الحق هیچ نقصی بر مرتضی رضی الله عنه عائد نیست
و مذهب اهل سنت اثبات نقص بمرتضی بوجهی از وجوه نیست بحث در
فضیلت و افضلیت باعتبار نسبت پیغامبر صلی الله علیه وسلم میرود
انتهی **قوله** ص۳۰ و الیه فیه همچنین دعوی مائل بودن به تجرد باوجود انهمه
مداخلات و منازعات و کشش و کوشش که سابق از هیچکس مثل آن
ظاهر نشد اگرچه هیچ ثمرات نه گردید گنجایش تسلیم ندارد **اقول** مقصود
ازین کلام ایراد منع است بر قول روافض که میگفتند که قلت تاثیر
اقوال احوال مرتضی ازانجهت بود که احوال مرتضی به تجرد و ملکیت
مائل تر بود و احوال شیخین ببشریت و اختلاط مناسب تر و مناسبه
شرط است در میان موثر و متاثر پس اختلاف قوم همه ناشی از کمال
و افضلیت مرتضی ست انتهی و حاشا که مطلوب ازان جز تفضیل

مستحقین مومنین جناب مرتضی بوده باشند خود شاه صاحب درین مقام
نیز در اخر کلام بدفع این وهم پرداخته در قرة العینین بعد همین
عبارت متصلا نوشته اند و بودن با ثمن است در انکه همه عرب بعد
انهماک در رذائل نفس ازین مهالک صعبه بفیض انحضرت صلی الله
علیه وسلم بقدر استعداد خودها خلاص شوند الا نادر و همر دری که ختم الله
علی قلوبهم صفت اوست و قلیل با بود و همه عرب بعد خلاص از رذائل
و تمرن بر فضائل در مهالک صعبه واقع شوند بقدر استعداد خودها الا مرتکب
بختی که بار حوادث نیکبختی او را انجباند و قلیل با بود و اگرچه این چیزها در جلالت
مرتضی قدح نمیکنند زیرا که وزران مخالفان بران مخالفان است فقط لیکن
چون رجوع ثواب اعمال به ثواب قوم امر مقرر است میباید که اجر اعمال تابعان
به مستحقین زیاده عائد شوند و به حضرت مرتضی اجر بعض تابعان عائد شود و از دیگران
نه اجر عائد شود و نه وزر و این معنی در افضلیت کافی ست انتهی قوله ص۳۳ در کتاب
ازالة الخفا عن خلافة الخلفا نوشته و اما الاستدلال به علی خلافتهم من حدیث
القرون الثلثة فقد اخرج احمد الی ان قال و بنای این استدلال بر توجیه صحیحی است
که اکثر احادیث شاهد آنست قرن اول از زمان هجرت انحضرت تا زمان وفات
و قرن ثانی از ابتدای خلافت صدیق تا وفات حضرت فاروق و قرن ثالث
قرن حضرت عثمان بعد از ان اختلافها واقع شد و فتنها ظاهر گردید اقول مقصود
امام المحدثین و الفضلا صاحب ازالة الخفا درینجا تفضیل خلفای ثلثه است بر
جناب مرتضی به اعتبار مصون ماندن عصر خلافت ایشان از فساد و فتنه
و تخیر به حسرت بودن زمان امامت این ائمه ثلثه نه تعریض بر حضرت مرتضی
چنانکه اظهار این بیجاست تمام عبارت ازالة الخفا اینست و اما الاستدلال

به ست علیه خلافتهم من حدیث القرون الثلثة فقد اخرج احمد عن ابراهیم
عن عبیدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الناس
قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یاتی بعد ذلک قوم تسبق
شهاداتهم ایمانهم وایمانهم شهاداتهم و بنای این استدلال بر توجیه است صحیح
که اکثر احادیث شاهد آنست که قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم تا زمان وفات وی صلی الله علیه وسلم و قرن ثانی از ابتدای
خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رضی الله عنهما و قرن
ثالث قرن حضرت عثمان رضی الله عنه و هر قرنے قریب به دوازده سال
بوده است قرن در لغت قوم متقارنین فی السن بعد ازان قومیکه
در ریاست و خلافت مقترن باشند قرن گفته شد چون خلیفه دیگر
باشد و وزراء حضور دیگر و امرای اسفار دیگر و در مسائل جیوش و تدبیر جیوش دیگر و فرسان
دیگر تفاوت قرن بهم میرسد انتهی و عبارت بعد ازان اختلافها واقع
شد و فتنها ظاهر گردید انتهی که شیخ اللهابیه نقل نموده در نسخه حاضره ازالة
الخفا پیدا نیست یا تحریف است و یا سهو قلم ناسخ بهرحال افادهٔ
مدعای ناقل نمیکند **قوله** ص۳۷ والیه فیه ازانجمله حدیث ابی هریره
الخلافة بالمدینة والملک بالشام ازینجا دانسته شد که خلافت راشده
به مدینه خواهد بود و در خارج جز خلفای ثلثه در مدینه اقامت نه نمود
اقول مراد صاحب ازالة الخفا از خلافت راشده درینجا خلافت
مستقره است یعنی خلافتیکه زمان آن خالی باشد از تزلزل و
تغیر و سالم باشد از فساد و شر پس در حقیقت آن خلافت متصف
برشد و هدایت نه خلافتیکه صرف خلیفهٔ آن متصف بود برشد و هدایت

وزمان آن زمان شر وفساد بود وشک نیست در انحصار مثل این
خلافت در خلفای ثلثه ولا محذور فیه ولا مناقشة فی الاصطلاح
قال الشیخ علی القاری وغیره فی شرح قوله علیه السلام الخلافة
بالمدینة ای غالباً لکون علی رضی الله عنه فی الکوفة زمن خلافته
او المراد ان الخلافة المستقرة فی المدینة قوله ص۳۷ وایضاً فیه
وا تعیین زمانه فتنه پس در حدیث ابن مسعود قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان رحی الاسلام تدور بعد خمس وثلثین فان یهلکوا
فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم یبقی سبعین سنة مضمون
اینحدیث در خارج ظهور یافت زیراکه در سنه خمس وثلثین حضرت
عثمان مقتول شدند وامر جهاد برهم خورد باز در زمان حضرت معاویه
امر جهاد قائم گشت وازان تاریخ بعد هفتاد سال دولت بنی امیه
متلاشی شد انتهی اقول از بیان برهم خوردن امر جهاد در سنه
خمس وثلثین وقیام امر آن در زمان معاویه منقصت شان جناب
مرتضی فهمیدن از کسیکه عقل سلیم دارد بنهایت مستبعد معلوم میشود
اصل عبارت ازالة الخفا اینست اما تعیین زمان این فتنه پس در حدیث
ابن مسعود آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رحی الاسلام
ستدور بعد خمس وثلثین او ست وثلثین او سبع
وثلثین سنة فان یهلکوا فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم
یقم سبعین سنة قال عمر رض یا نبی الله مما مضی او مما بقی قال
لا بل مما بقی ومضمون اینحدیث در خارج ظهور یافت زیراکه در سنه
خمس وثلثین حضرت عثمان مقتول شد وامر جهاد برهم خورد و

وباز در زمان معاویه بن ابی سفیان امر جهاد قائم گشت واز ان تاریخ
بعد هفتاد سال دولت بنی امیه مستاصل شد اما تعیین جهتی که این فتنه
انجا خواهد بود پس در حدیث ابن عمر وجماعة من الصحابه وهذا حدیث مستفیض
الا ان الفتنة ههنا حیث یطلع قرن الشیطان ودر خارج همچنان واقع
شد فتنها که بعد مقتل حضرت عثمان پیدا شد همه در عراق بوده است
وان شرقی مدینه است انتهی **قوله** صفحه ۳۶ والیضا باز آنحضرت صلی الله
علیه وسلم خیریت حال مسلمین پیش از فتنه وشریة حال ایشان بعد فتنه
بیان فرمودند ودر بیاب استفسار نمودند بوجوه بسیار الخ **اقول** از بیان
خیریت حال مسلمین پیش از فتنه وشریت حال ایشان بعد از فتنه توهین حضرت
مرتضی فهمیدن جز این سفیه ودلی مبتلای مرض رفض جبلی از کسیکه عقل وشعور
داشته باشد متصور نیست شریت رعایای حاکم موجب شریت حاکم نبوده
اهل زمان هیچ زبان در خلاف خلیفه برحق نمیرسانند **قوله** صفحه ۳۸ والیضا فیه مقتل
متواتر که در بشر غیبات نقل معتمد تر از ان یافته نمی شود به ثبوت پیوسته
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم گفته اند که نزدیک مقتل حضرت عثمان پیدا
شد مطلع است ارشاد ساخته اند الی قوله از این تاریخ برکات ایام نبوت
منتفی شد **اقول** مراد جناب شاه صاحب درینجا از خلافت علی
منهاج النبوة خلافتی است که متفق علیها بدون خلاف ونزاع مسلمین
باشد ودر نفاد حکم صاحب آن خلافت احدی از مسلمین چون وچرا
ننماید واز ملک عوض مقابل آن وشک نیست در انحصار این خلافت
در خلفای ثلثه ودر بودن غیر این خلافت ملک عضوض بهرین معنی والامر
فیه وجاهت که مقصود شاه صاحب نفی خلافت نبوت ورحمة بمعنی متعارف

از جناب مرتضی یافت، و انبات ملک عوض بمعنی شایع برانسے دی جناب
بود کیف و خود شاہصاحب در ہمین ازالۃ الخفا میفرماید و آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم در احادیث مستفیضہ خبر دادند کہ بعد وفات وی صلی اللہ علیہ وسلم
خلافت نبوت و خلافت رحمت خواہد بود و بعد ازان ملک عضوض و آنچہ متصل وفات
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع شد خلافت خلفای اربعہ بود پس خلافت ایشان
خلافت نبوت و رحمت باشد و اگر سیرت این خلفا شاہ بہ سیرت انبیا نمے بود
یا ایشان بہ غصب خلافت را گرفتہ بودند خلافت نبوت و رحمت نمی بود و آنحضرت
در احادیث مستفیضہ اعلام فرمودند کہ خلافت تا سی سال است و سفینہ
تفسیر کرد انرا بہ خلافت خلفاے اربعہ و عقل نیز بران دلالت میکند زیرا کہ
سطلق ریاست معروف بہ سی سال نیست پس این خلفا متصف بہ خلافتے
بودند کہ غیر ملک عضوض باشد پس این خلافت ممدوح بود و خلافتیکہ بہ غصب
وجور باشد ممدوح نمی شود انتہی **اخرج** الترمذی و ابو داود
عن ابی بکرۃ ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رایت کان
میزانا نزل من السماء فوزنت انت و ابو بکر فرجحت انت و وزن
ابو بکر و عمر فرجح ابو بکر و وزن عمر و عثمان فرجح عمر ثم رفع
المیزان فاستاء لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فساءہ
ذلک فقال خلافۃ نبوۃ ثم یؤتی اللہ الملک من یشاء **قال** الشیخ علی
القاری فے المرقاۃ وانما لم یوزن عثمان و علے لان خلافۃ علے فیہا
اختلاف الصحابۃ فرقۃ معہ و فرقۃ مع معاویۃ فلا تکون خلافۃ مستقر

نه خبری از مذهب اهل سنت دارد و نه شعوری بمسلک خوارج بالابوضوح پیوست که مراد
جناب شاهصاحب از خلافت راشده و خلافت خاصه و خلافت رحمت در هیچ مقام
مغایرست بلکه در مقام اثبات برای خلفای اربعه مراد داشته اند و علی هذا القیاس است
حال ملک عضوض پس نزاع لفظی درپی اغوای مردم گردیدن کار اهل دین و طریقه
مسلمین نیست **قوله** صـ ۱۲ الحاصل شاه ولی الله صاحب الخ نوشته اند مخالف اهل
سنت و جماعت است الخ **اقول** نوشته شاهصاحب را مخالف اهل سنت و جماعت
گفتن یا جهل مرکب ست بمقتضای هوا و بدعت و یا خلاف نمای ست منشای عناد و خبث
طینت **قوله** صـ ۱۲ در مسئله عصمت غیر انبیا که از عمده خلافیات امامیه و اهل سنت است
در تحفه اثنا عشریه وغیره باید دید و مکفّرین امامیه که این مسئله را هم از اقوی اسباب تکفیر قرار

سید هند شاه ولی الله در کتاب تفهیمات بعد بیان عصمت غیر انبیا تو تفهیم تلبیس قوسلے

بها و اثباتها لغیر النبی اتیدا عالا مر وخرقا لاجماع المسلمین بل لا ینکره الا اهل المکابرة و اهل العزة
اقول بر واقف مسائل کلامیه پوشیده نیست که خلاف اهل سنت با امامیه در اشتراط
وجوب عصمت مصطلحه است برای امام یعنی برای صحت امامت امام عصمت نزد اهل
سنت شرط نیست و نزد امامیه شرط است اما اثبات عصمت بمعنی مصطلح یا بمعنی غیر مصطلح
برای غیر نبی محل نزاع نیست جناب شاهصاحب در تفهیمات نفی موده اند که عصمت
مصطلحه شرط امامت غیر نبی ست باسور و طعن باشند قرار دادن مکفرین امامیه این مسئله
را از اقوی اسباب تکفیر اگر صحیح بود شتراط عصمت مصطلحه برای صحت امامت باشد نه
اثبات عصمت برای غیر نبی عموماً در بر کلامیه مسطور ست که عصمت نزد اهل سنت و جماعت
عبارت ست از نیافریدن خدا تعالی گناهی را در خداوند عصمت و نزد حکمای خلاصه عبارت
ست از ملکه نفسانیه که باز دارد صاحب خود را از فجور و بعض علما گفته که همین ست قول
جمهور متکلمین در معنی عصمت و نزد قومی عبارت ست از خاصیتی در نفس شخص یا بدن وی

از سبب آن ممتنع باشد صدور گناه وازوی قال البیضاوی فی الطوالع العصمة ملكة
نفسانية تمنع صاحبها من الفجور تتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات
وتتأكد في الانبياء بتتابع الوحي على التذكر والاعتراض على الصغائر والعتاب على ترك الاولى
وقيل هي كون الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه لخاصية في نفسه او بدنه اهـ والثانية
ولا يشترط فيه العصمة خلافا للاسمعيلية والاثنا عشرية لنا انا سنبين ان شاء الله تعالى امامة ابي
بكر رضي الله عنه والامة اجمعت على كونه غير واجب العصمة ولا اقول انه غير معصوم اهـ قال
الدواني في شرح الطوالع جمهور من المتكلمين والحكماء قالوا العصمة ملكة اي هيئة راسخة
نفسانية تمنع مالك الملكة المتصف بها من الفجور والفسوق اهـ ولصفانه
ولا يشترط فيه اي في الامام العصمة وقد عرفت معناها خلافا للاسمعيلية والاثنا عشرية اي الامامية
فانهم اشترطوا وجوب العصمة فيه لنا عدم اشتراطها اي العصمة اي وجوبها انا سنبين
ان شاء الله تعالى امامة ابي بكر رضي الله عنه والامة اجمعت على كونه غير واجب العصمة لا على
انه غير معصوم فلا يكون وجوب العصمة شرط الامامة والا لما كان اماما اذا علمت اهـ وقال
الاصفهاني في شرح الطوالع لا يشترط في الامام العصمة خلافا للاسمعيلية والاثنا عشرية
اي الامامية فانهم اشترطوا العصمة في الامام لنا انا سنبين صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه اذ الا
اجمعت على كون ابي بكر غير واجب العصمة لا على انه غير معصوم فلا يكون العصمة شرطا
في الامامة لانه لو كانت شرطا لوجب عصمة الامام والتالي باطل لان العصمة غير واجبة في
وقال القاضي عضد الملة والدين في المواقف والسيد في شرحه المقصد ال
سادس في حقيقة العصمة اخر مباحثها عن التصديق بوجودها لا لان الماهية الحقيقية متوقفة
على الماهية بوجوه على ما يقتضيه اصلنا من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار
ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند الحكماء ملكة تمنع عن الفجور وهو الله من الى
اعتبار استعداد القوابل يكون بمنع الفجور وتحصيل هذه الملكة النفسانية ابتداء بالعلم بمثالب

المعاصی ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصیة والداعی الی الطاعة وتتاکد وتترسخ
هذه الصفة فیهم بتتابع الوحی الیهم بالاوامر الداعیة الی ماینبغی والنواهی الزاجرة عما لاینبغی
والاعتراض علی مایصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من یجوز تعمدها ومن ترک الاولی
والافضل فان الصفات النفسانیة تکون فی ابتدا حصولها احوالا غیر راسخة حتی تحصل
بالتدریج وقال قوم العصمة تکون خاصیة فی نفس الشخص او فی بدنه یمتنع لسببها صدور
الذنب عنه انتهی وقال التفتازانی فی شرح المقاصد التوفیق خلق قدرة الطاعة
والخذلان خلق قدرة المعصیة والعصمة هی التوفیق بعینه فان عمت کانت توفیقا عاما
وان خصت کانت توفیقا خاصا کذا فی کلام الحرمین وقال ثم الموفق لا یعصی اذ لا قدرة
له علی المعصیة وبالعکس وبناه علی ان القدرة مع الفعل ولیست نسبته الی الطرفین علی
سواء ومن اصحابنا من قال العصمة ان لا یخلق الله فی العبد الذنب وقالت الفلاسفة
هی ملکة تمنع الفجور مع القدرة علیه وقیل خاصة فی نفس الشخص او بدنه یمتنع بسببها صدور
الذنب عنه وربما بنه حینئذ لا یستحق المدح بترک الذنب ولا الثواب علیه ولا التکلیف به انتهی
والصفاتیه من سخطهم الخلافیات مع الشیعة اشتراطهم ان یکون
الامام معصوما وقد عرفت معنی العصمة وانها لا تنافی القدرة علی المعصیة بل ربما یتسلم جماعة من
اصحابنا علی عدم وجوب العصمة بالاجماع علی امامة ابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم مع الاجماع
علی انهم لم یجب عصمتهم وان کانوا معصومین بمعنی انهم مذ امنوا کان لهم ملکة اجتناب
المعاصی مع التمکن منها انتهی وقال المحقق الدوانی فی شرح العقائد
العضدیة والعصمة عندنا ان لا یخلق الله فیهم ذنبا وعند الفلاسفة ملکة تمنع الفجور انتهی
وقال بحر العلوم فی شرح المسلم فاعلم ان العصمة قد تطلق علی الاجتناب
عن الکبائر والآثام الباطنة الذمیمة ولاشک فی عصمتهم بهذا المعنی لانه لا یرتاب
فیه الا سفیه خالع ربقة الاسلام من عنقه وقد یطلق علی الاجتناب عن الصغائر مع ترک

الاجتناب ونرجوان يكونوا معصومين بشهدوا العصمة وعلى عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا
ولا خطاء ومع ذلك عدم الوقوع في خطاء اجتهادي في حكم شرعي وبه لسبو كل الخلاف مبينا
وبينهم فافهم انتهى وقال الشعراني في اليواقيت في ذكر المهدي ناقلا عن ابن العربي
وانه معصوم في حكمه اذ لا معنى للمعصوم في الحكم الا انه لا يخطي وحكم رسول لا يخطي فانه لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد اخبر عن المهدي انه لا يخطي وجعله ملحقا بالانبياء
في ذلك الحكم انتهى وقال خواجه پارسا في فصل الخطاب من شرط الامام الباطن
ان يكون معصوما انتهى وايضا فيه وبه صلى الله عليه وسلم على عصمته من امرها
بقوله صلى الله عليه وسلم من اعطاها من مسئلة وكل اليها ومن جاءته من غير مسئله
وكل الله تعالى بملكا يسدده وهذا معنى العصمة انتهى وقال مولانا عبد العزيز الدهلوي
في فتح العزيز در حديث شريف وارد است مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح
من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ووجه تخصيص حضرات اهل بيت باين مراتب
وتفضيل انست كه كشتى حضرت نوح عليه السلام صورت كمال عملى جناب خاتم الرسل
گردانيده بود كه عبارت از طريقت است زيرا كه كمال عملى آنجناب بدون مناسبت
نفس بانجناب در قواى روحيه ودر عصمت وحفظ وفتوت وسماحت متصور نيست
كه دركسى جلوه گر شود واين مناسبت بدون ولادت وعلاقه اصليت وفرعيت ممكن
الحصول نيست پس اين كمال را باجميع وسعت آن كه معدن ولايات مختلفه است در
اين مجرى جارى كردند وازين ناودان ريختند وهمين است معنى آنكه يكى مر
ديگرى را از ايشان بآن رهنمى مى ساخت انتهى قوله صـ٤٣ سبب اين تفصيل
وباعث برين تطويل آنكه اعيان اين مسلك به بعض كلمات شاه ولى الله ناواقفانرا
درشك مى اندازند ورفع آن خلجان بدون اين بيان كه مذاق شاه ولى الله بكثرت
تفنن راغب وعدم تقييد كلام به نهج تسنن بر ذوق شان غالب بودن انگيزه كلمات

در مولفات شان خلاف مذہب متصوّر اہل سنت و مخالف مختار جمہور جملہ مفید نیست
و نہ قابل التفات و نہ لائق اعتبار و در حالت حیات شان که اثری از حکومت اسلام
و تفتیش از علمای اعلام در دہلی بود ظہور و شیوع ہمچو کلمات امکان نداشت و اولاد و مجاز
شاہ ولی الله که این گونہ تصنیفات را رائع و شائع نساختند و در پردہ کتمان داشتند
گو یا پردہ بر زلّی پدر گیہای و الدماجد خود انداختند مولوی محمد اسمعیل زمانہ را فارغ از حکومت
اسلام و خالی از علمای اعلام یافتہ حدت جبلی را جلی بلند آوازہ ساختہ آن اخگر افسردہ
زیر خاکستر را کما ینبغی مشتعل نمودہ و تخم پوشیدہ تہ خاک را آب دادہ حسن نبات الارض
من کرم البذر را یہ کرام و متبعان ہر چہار امام ہدف سہام ملام در دہان عوام کالانعام بی لگام
اقول اشتہار تقیید کلام شاہ صاحب بہ بیخ بستن در امصار کالشمس فی رابعۃ
النہار ست اعتقاد بدان از شنایک این مشاکک بدکردار زائل نتوان شد چہ جائیکہ
تصانیف جناب شاہ صاحب شاہد عدل برین تقیید بودہ باشد در حالت حیات جناب
شاہ صاحب کہ تسلط روافض در دہلی بود اگر بخوف جور این فریق المنار اشاعت کلمات
حقہ ممکن نشد بطلان حقیت آن لازم نمی آید و معلوم نیست کہ مراد از ان کلمات کہ نسبت
اخفای ان بجناب شاہ صاحب نمودہ ہمانست کہ در ضمن کتاب ازالۃ الخفا و غیرہا نقل
نمودہ یا کلمات دیگر بر شق ثانی بیان آن ضرور بود و بر شق اول عدم ظہور و شیوع ان
ممنوع ست زیرا کہ تصانیف وی جناب از ہا وقت متداول ناس اند و نسبت کتمان
تصانیف انگونہ بسوی اولاد امجادش نیز غلط ست ایا ندیدہ کہ حضرت مولانا شاہ عبد العزیز
دہلوی از اولاد امجادش در کتاب تحفہ چہ مدح و ثنا کتاب ازالۃ الخفا نمودہ داد انصاف
دادہ است عبارت تحفہ اینست بالجملہ نزد اہل سنت از مقررات است کہ امامت بلا شبہہ
تا سی سال امتداد یافت و بہ صلح امام حسن کہ پانزدہم ماہ جمادی الاولی در سنہ چہل و یک
بوقوع آمد انقطاع پذیرفت و نیز ترتیب خلافت بروجہ واقع حق و صواب ان تقدیم

حقیه الناجیه دران راه نیافته بود پس بعد از رحلت حضرت پیغمبر ابوبکر امام بحق بود و دلائل
کتاب و اقوال عترت برین عقیده در رد الشان موجود است چنانچه ازالة الخفا عن خلافة
الخلفا هزاران دلائل از کتاب و سنت و اجماع امت و اقوال عترت به تقریبی و شوقی
پیرایه کوشش دانشمندان روزگار و سرمایه جمعیت خواطر حیران این اسرار است
رواج یافته و مصنف این کتاب مستطاب را که در شهر کهنه دهلی سکونت داشت آیتی
از آیات الهی و معجزه از معجزات نبوی توان گفت راقم این رساله نیز بارها بزیارت
او مشرف شده گلهای تقریرات رنگینش کنار دامن پر کرده جزاه الله خیرا انتهی بنسبت
هدف سهام ملام ساختن متبعان هر چهار امام بسوی فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل
صرف افترای این بدکلام است برای اغوای جهال انام و اضلال عوام کالانعام **قوله**
ص۲۳ در تنویر العینین نام رساله نوشته ولیت شعری کیف یجوز التزام تقلید شخص
مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقوله عن النبی صلی الله علیه وسلم الصریحة الدالة علی
خلاف قول الامام المقلد فان لم یترک قول امامه ففیه شائبة من الشرک **اقول** در
صحت و حسن مدعای تنویر که این شریر از احساس آن ضریرست ریبی و شکی را دخلی!
زیرا که جمود بر قول یک امام مقلد با قدرت رجوع بسوی روایات منقوله از نبی صلعم
داله بر خلاف قول مذکور هیچ مسلمی تجویز نمی نماید و نگذاشتن قول امام را با وجود مخالفة
آن از قول نبی صلی الله علیه وسلم از شائبه شرک و از قبیل اتخاذ ارباب من دون الله
هر کس میداند چنانچه کلام معتمدین این ضریر نیز درین باب همچو کلام صاحب تنویر است
قال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات المکیة اذا صح الحدیث وعارضه
قول صاحب او امام فلا سبیل الی العدول من الحدیث و ترک قول ذلک الامام
الصاحب للخبر ثم قال ولا یجوز ترک آیه او خبر صحیح لقول صاحب او امام و من شغل
ذلک فقد ضل ضلالا مبینا و خرج عن دین الله انتهی **و قال الشعرانی فی الیواقیت**

والحجة اظهر وکان الامام احمد یقول لیس لاحد مع الله ورسوله کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا
ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرهم وخذ الاحکام من حیث اخذوه من الکتاب والسنة انتهی
وقال السیوطی فی الرد علی من اخلد الی الارض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض
ان ائمة مالک وابو حنیفه والشافعی رضی الله عنهم قط لاحد تقلیدهم حاشا للمسلمین بل انهم
قد نهوا عن ذلک وشددوا ولم یبیحوا الاخذ فیه انتهی چون سخن درین مقام در تقلید مجتهدین
معین از مجتهدین اعلام افتاد پس باید دانست که تقلید مجتهدی معین از مجتهدین امت
در هر مسئله واجب نیست ورجوع از تقلید یکی بسوی تقلید دیگری در مسئله واحده بعد عمل
نیز جایز است اگرچه رجوع در مسئله واحده بعد عمل در یک حادثه یا در صورت استلزام این
رجوع تلفیق عمل با مرکبه خلاف مذهبین بود نزد اکثر جایز نیست پس آنچه در در مختار مسطور
است وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار فی المذهب محمل این بیان
حادثه واحده یا صورت مذکوره باشد ودعوی اتفاق بر بطلان این رجوع دران محل نظر بود
وانچه در صورتی است که التزام مذهبی معین نکرده باشد اما در صورت التزام مذهبی معین پس
اختلاف ست درینکه آیا لازم است استمرار برین طور که در کدامی مسئله تقلید غیر نکند پس دران سه
قول ست بعضی گفته که لازم است بر ملتزم استمرار وبعضی گفته که لازم نیست بر ملتزم استمرار وبعضی
گفته که ملتزم مانند غیر ملتزم است مختار محققین قول اخیر ست قال ابن الحاجب فی
مختصر الاصول ولا یرجع عنه بعد تقلیده اتفاقا وفی حکم آخر المختار جوازه انتهی وقال
القاضی عضد الملة والدین فی شرح مختصر الاصول اذا عمل العامی بقول مجتهد فی
حکم مسئلة فلیس له الرجوع الی غیره اتفاقا واما فی حکم مسئلة اخری فهل یجوز له ان یقلد غیره المختار
جوازه انتهی وقال ابن الهمام فی التحریر لا یرجع فیما قلد فیه اتفاقا وهل یقلد غیره فی
غیره المختار نعم للقطع بانهم کانوا یستفتون مرة واحدا ومرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا فلو
التزم مذهبا کابی حنیفة والشافعی فهل یلزمه فقیل یلزم وقیل لا وقیل کمن لم یلتزم ان عمل

الحكم تقليد الا يرجع عنه وفي غيره والتقليد غيره وهو الغالب على الظن بعدم ما يوجبه شرعا انتهى
وقال محمد امين الشهير بامير بادشاه الحنفي في التيسير شرح التحرير نقل الآمدي
وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد فيه وقال الزركشي ليس كما قالا ففي
كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضا انتهى وايضا فيه في ذيل شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب
على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده في كل ما ياتي ويذر دون غيره و
التزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به وقال ابن حزم انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل
فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله بل قيل لا يصح للعامي مذهب لان المذهب انما يكون لمن له نوع
نظر وبصيرة بالمذاهب او لمن قرء كتابا في فروع مذهبه وعرف فتاوى امامه واقواله
واما من لم يتاهل لذلك بل قال انا حنفي او شافعي لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد
هذا القول كما لو قال انا فقيه او نحوي لم يصر فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين
العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في احاد المسائل والعمل فيها
بخلاف مذهب امامه الذي لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى وقال محمد بن امير الحاج الحنفي
في التقرير شرح التحرير في شرح قوله اتفاقا ذكره الآمدي وابن الحاجب قال الزركشي
وليس كما قالا لان في كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضا وكيف
يمتنع اذا اعتقد صحته لكن وجه ما قالاه بالتزام مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي
لا يظهر له بخلاف المجتهد حيث لا ينتقل من امارة الى امارة انتهى وايضا فيه في شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح في الرافعي وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله
ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على احد من الناس ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة
فيقلده في دينه في كل ما ياتي ويذر دون غيره على ان ابن حزم قال اجمعوا انه لا يحل لحاكم
ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله انتهى وقد انطوت القرون الثلاثة على

بعدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب لو تمذهب به لان المذهب انما يكون لمن له
نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه او لمن قرء كتابا في فروع ذلك المذهب
وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتاهل لذلك البتة بل قال انا حنفي او شافعي او
غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد هذا القول الخ وانصف منه في ذيل قوله قيل لمن لم يلتزم الخ قال السبكي و
هو الاعدل انتهى **وقال** حبيب الله القندهاري **في مغتنم الحصول** ثم ان
الشرنبلالي الحنفي قرر ان المنع عن الرجوع بعد العمل انما هو في تلك الحادثة بشخصها لا في مثلها
وهل يقلد المقلد القائل بمذهب في حكم غيره في غيره المختار نعم للقطع بان المستفتين من عصر
الصحابة وهلم جرا كان يستفتون مرة واحدا واخرى غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا وشاع ذلك و
تكرر ولم ينكر فكان اجماعا على ان التزام مذهب معين غير لازم انتهى **وقال** محب الله
البهاري **في المسلم** ولو التزم مذهبا معينا كمذهب ابي حنيفة او غيره فهل يلزمه الاستمرار
عليه فقيل نعم لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه وقيل لا اذ لا واجب الا ما
اوجبه الله تعالى ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة وقيل كمن لم يلتزم فلا
يرجع عما قلد فيه وفي غيره قلد من شاء وعليه السبكي وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم
ما يوجبه شرعا انتهى **وقال** بحر العلوم **في شرح المسلم** بعد قوله لان الالتزام
لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين
امر النفعة له في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ بدليل شرعي بل هو
هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وقيل لا يجب الاستمرار ويصح
الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن به ويعتقد عليه لكن ينبغي ان لا يكون الانتقال
للتلهي فان التلهي حرام قطعا في التمذهب كان او في غيره اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
والحكم له ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة فايجابه تشريع شرع جديد
انتهى **وقال** الشامي **في رد المحتار** حاشية الدر المختار قوله وان يرجع الخ صرح

كذلك حقق ابن الهمام في تحريره وتلميذه في اصول الفقه ابن امير حاج في شرحه وجعل ما
قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وابن قاسم في حاشيته عليها والتقي بن ابي الشريف السابق
اخر يؤدي الى التلفيق اي العمل بتتبع الرخص بل كما ذكره العلامة الشامي في مسح بعض الراس
ومالك في طهارة الكلب في صلوة واحدة وان لا يعمل بقوله في مسئلة ثم بضده كما لو افتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح اختها
مقلدا للحنفي بطلاق المكره ثم افتاه شافعي بعدم الحنث فيمتنع عليه ان يطأ الاولى مقلدا للشافعي
والثانية مقلدا للحنفي او هو محمول على منع التقليد في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام
السبكي وتبعه عليه جماعة وذلك كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الراس مقلدا للحنفي فليس له ابطالها باعتقاد
لزوم مسح الكل مقلدا للمالكي واما لو صلى يوما على مذهب واراد ان يصلي يوما اخر على غيره فلا يمنع منه على
ان في دعوى الاتفاق نظرا فقد حكي الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا افاده العلامة
الشرنبلالي في العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام
طويل فتحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله
على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق
لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام اخر لان امضاء الفعل كامضاء
القاضي لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم
تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزي بتلك الصلوة على ما قال
في البزازية انه روي عن ابي يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة ميتة في
بئر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى-
وقال العلامة السندي في طوالع الانوار حاشية الدر المختار قال الشيخ ابو المبارك
من علماء السند المتوفى في حدود الثمانين والالف من الهجرة تقرر في الاصول
ان من ال البعض ما تعدد من اقوال الصحابة واختلافات العلماء فسبيله الاستفسار و
وجوب تقليد مجتهد معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة ولا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام

نا المشيئة في شرح التمهيد وفي كتابه المسمى بتحرير الاصول وبعدم وجوبه صرح الشيخ ابن عبد السلام
في مختصر منتهى الاصول من المالكية والمحقق عضد الدين من الشافعية وذكر ابن امير الحاج في التقرير
شرح التحرير ان المختار ان الامة من العلماء اجمعوا على انه لا يحل للحاكم والمفتي تقليد رجل واحد بحيث
لا يحكم ولا يفتي في شيء من الاحكام الا بقوله انتهى قوله **باب اول** در

در عقائد خارجيه عقيده **اول** اعمال وافعال در مذهب متبدع داخل اند در حقيقت ايمان مثل
تصديق بنابر اين مسئله از خوارج ومعتزله بود كه بازيان اين مذهب متبدع وبانيان اين مشرب
مخترع سخنهاى زبانها از آبهاى تازه وسخنهاى بى اندازه افزوده در معركه بيان الخيال
درخشان ودرخشان نمودند گويى سبقت از اينها در ربودند بعضى افعال كه نزد اهل سنت وجماعت
بلكه كافه امت واجب است باتفاق يا باختلاف حرام يا كبيره تحريمى يا مكروه تنزيهى يا مستحب يا مباح
است بدعى يا سنت رابره همه را كفر ميگويند واين مسئله اصلى است عمده براى مذهب نجديان
مبنى ومتفرع عليه تمام مسائل تقوية الايمان وهرگاه ثابت شود كه آن اصل نزد اهل سنت
مردود واهيست ظاهر گردد كه تقوية الايمان همه كه بر آن متفرع است در مذهب سنت وجماعت مطرود است

اقول مضمون اين مقال پر اختلال افترا ايست بامذهب وادعا ئيست رجما بالغيب محصل
امور ايست كه بجملتان **امر اول** دخول افعال واعمال در حقيقت ايمان يعنى مجموع افعال واعمال
تصديق واقرار را ايمان قرار دادن مذهب متبدع است **وامر دوم** همين دخول افعال و
اعمال با تصديق واقرار در حقيقت ايمان مذهب خوارج ومعتزله است **وامر سوم** دخول
افعال واعمال در حقيقت ايمان مبنى ومتفرع عليه حكم تكفير بعض افعال مباحه يا مستحبه يا مسنونه
شدن مى تواند **وامر چهارم** همين مسئله يعنى دخول افعال واعمال در حقيقت ايمان مبنى و
متفرع عليه تمام مسائل تقوية الايمان است در **امر اول** نظر است چه مذهب همه محدثين و
بعض سلف دخول افعال واعمال در حقيقت ايمان است حتى كه ايشان قول خروج اعمال را قول
بدعت شمرده اند پس اينها را مذهب متبدع گفتن جزافى باكى از تورع در مطاعن سلف مشغول

قال سيف الدين الآمدي في ابكار الافكار قد اتفق اهل الاسلام
بان مفهوم لفظ الايمان لا يخرج عن اعمال القلب ومنهم من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح
ومنهم من قال انه لا يخرج عن المركب ومن قال انه لا يخرج من اعمال القلب فقد اختلفوا فمنهم
من قال الايمان هو تصديق القلب وهو مذهب الشيخ ابي الحسن والقاضي ابي بكر والاستاذ
ابي اسحق واكثر الائمة ووافقهم في ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة ومنهم من قال ان
الايمان بالله تعالى معرفة وهو مذهب جهم بن صفوان وبكر ابن اخت عبد الواحد بن زيد والامامية
ومنهم من قال الايمان معرفة الله ورسله وما جاءت به الرسل على الجملة وهو منقول عن بعض الفقهاء
واما من قال انه لا يخرج عن اعمال الجوارح فمنهم من قال هو اقرار اللسان بالشهادتين لا غير
وهو مذهب الكرامية ومنهم من قال هو الطاعة لكن اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان ولو
كان فرضا او نفلا وهو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ومنهم من قال الطاعة
المفروضة وهو مذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية ومنهم من قال الايمان هو الاقرار
باللسان والمعرفة وهذا مذهب الفلاسفة وهو ايضا يحكى عن ابي حنيفة وعبد الله بن سعيد بن كلاب
ومنهم من قال هو الاقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالاركان وهذا هو مذهب القلانسي
من اصحابنا وابن النجار من المعتزلة واما من قال انه لا يخرج من المركب عن اعمال القلب
والجوارح قال هو المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو مذهب اكثر اهل
الاثر وابن مجاهد انتهى وقال البيضاوي في الطوالع الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه عليه السلام به عندنا ومن كلمتي الشهادة
عند الكرامية وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك
عند اكثر السلف انتهى وقال الاصفهاني في شرح الطوالع
لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان الايمان عبارة عن التصديق

التصديق للرسول عليه السلام لكل ما علم مجيئه بالضرورة وعن كلمتي الشهادة عند الكرامية وعن امتثال الاوامر
واجتناب المحرمات عند المعتزلة انتهى وقال البيضاوي فيه وعن مجموع ذلك
اي عن التصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلوات الخمس ووجوب الصوم
والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمتي الشهادة وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات
عند اكثر السلف فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان انتهى وقال الرومي في شرح الطوالع وقد تضبط الخلافات فيه بان يقال الايمان
اما اسم لعمل القلب او الجوارح او المجموع والاول اما اسم للمعرفة او للتصديق والاول مذهب الجهمية
والثاني مذهب الاشاعرة فانه اسم للتصديق الخاص عندهم كما ذكرنا والثاني وهو العمل اما اسم
للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم قالوا هو التلفظ بكلمتي الشهادة والثاني اما
اسم لفعل الواجبات والاجتناب عن المنهيات والمحرمات وهو مذهب اكثر المعتزلة واما اسم لفعل
الطاعات مطلقا وهو مذهب القاضي عبد الجبار وابي الهذيل والثالث هو المجموع وهو مذهب
اكثر السلف انتهى وقال الامام الرازي في نهاية العقول السبب الاولى في حقيقة الايمان ولا بد من ضبط
المذاهب فنقول الفعل اعني الايمان اما ان يكون اسما لعمل القلب او لعمل الجوارح او لمجموعهما فان كان اسما لعمل القلب فهو اما
ان يجعل اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان وقد يميل اليه ابو الحسن رضي الله عنه
والثاني ان يجعل اسما للتصديق النفساني وهو مذهبنا وقد عرفت الفرق بينه وبين الاعتقاد الارادي
وان كان اسما لعمل الجوارح فاما ان يكون اسما للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية
وانهم جعلوه اسما للتلفظ بالشهادتين واما الثاني فعلى قسمين احدهما ان يجعل اسما لفعل الواجبات
والاجتناب عن المحظورات فقط وهو مذهب ابي علي وابي هاشم وثانيهما ان يجعل اسما لفعل
الطاعات باسرها سواء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب ابي الهذيل وعبد الجبار وان جعل
اما ان كان اسما للمجموع اعمال القلب والجوارح فهم الذين قالوا الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان وهم اكثر السلف انتهى وقال الكاتبي في المفصل شرح المحصل

وذهب المعتزلة الى انه اسم للطاعات وذهب السلف الى انه اسم للتصديق والاقرار باللسان
والعمل بالاركان واحتج الامام على ابطال مذهب المعتزلة والسلف بان قال لو كانت هذه الطاعات
نفس مسمى الايمان كما ذهب اليه المعتزلة او جزء من مسمى الايمان كما ذهب اليه السلف لكان
تعقيب الايمان بالطاعة تكرارا او بالمعصية نقضا والتالي باطل فالمقدم مثله انتهى وقال القاضي
عضد الملة والدين في المواقف والسيد السند في شرحه اعلم ان الايمان في
اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي مصدق
فيما حدثناك به وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي تصدق وقال
فلان يؤمن بكذا اي يصدق ويعترف به واما في الشرع وهو متعلق ما ذكرناه من الاحكام اي
الثواب على التفاصيل المذكورة فهو عندنا يعني اتباع الشيخ ابي الحسن وعليه اكثر الائمة كالقاضي
والاستاذ وذهب اليه على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة التصديق للرسول فيما علم
مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص وقيل
الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب جهم بن صفوان وقوم بالله وبما جاءت به الرسل
اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال طائفة هو التصديق
مع الكلمتين ويروى هذا عن ابي حنيفة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه
الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف اي بعضهم كابن مجاهد واصحاب
الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان انتهى وقال القوشجي في شرح التجريد والايمان في اللغة هو التصديق مطلقا
قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثناك به وقال
عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته اي تصدق واما في الشرع فهو عند الاشاعرة التصديق
بالرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص

ناقض وقال الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف و
عبد الجبار الى انه الطاعات بأسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفروضة من
وقال المحدثون وبعض السلف كابن مجاهد انه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
وقالت طائفة هو التصديق مع كلمتي الشهادة ويروى هذا عن ابي حنيفة لعل مراده انهم حيث قال التصديق
بالقلب واللسان ولا يكفي الاول يعني التصديق بالقلب وحده وليس ايمانا انتهى وقال ابن
الصفي في شرح اربعين النووي او للمجموع وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث من المتكلمين
وحكى الشافعي اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم وانكر السلف على من اخرج الاعمال
عن الايمان انكارا شديدا وممن انكر وجعله قولا محدثا سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة
وايوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن كثير قال النووي هو راي محدث ادركنا الناس على غيره
قال الاوزاعي كان بعض ممن سلف لا يفرقون بين الايمان والعمل انتهى وقال التوربشتي في
المعتمد علمای اسلام اختلاف کرده اند که ایمان عبارتست از اعتقاد و قول یا عبارتست از اعتقاد و قول
و اعمال پیش امام اعظم ابی حنیفه رحمة الله علیه و اصحاب وی و بسیاری از متکلمان اصحاب امام شافعی
رحمة الله علیه ایمان عبارتست از اعتقاد و قول بسبب ظهور است و مجموع آنرا التصدیق گوییم و پیش امام
معظم شافعی رحمة الله علیه و جمهور اصحاب حدیث قول است و عمل و اعتقاد و معتزله هم برین اند
و حجت طائفه اولی انست که ایمان در موضوع لغت تصدیق است و بی دلیل قاطع چیزی
دیگر بدان ضم کردن روا نباشد و دیگر آنکه بارتعالی اعمال صالحه را در قرآن در بسیاری جا بر
ایمان عطف کرد چنانکه ان الذین امنوا وعملوا الصالحات و معطوف غیر معطوف علیه باشد و آیت
لم تکن امنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا هم ازین قبیل است و دیگر آنکه حقتعالی در قرآن ایمان را
بدان وصف کرد که دلالت میکند بر آنکه محلش دل است چنانکه کتب فی قلوبهم الایمان و لما یدخل
الایمان فی قلوبهم دلالت میکند بر آنکه ایمان از اعمال دل است چنانکه و قلبه مطمئن بالایمان و لم
یؤمن قلوبهم و دیگر آنکه اگر اعمال در مسمی ایمان داخل بودی بایستی که تارک عمل با وجود قدرت

مومن نبودی چنانکه تارک قول با اعتقاد مومن نیست و دیگر آنکه اگر تصدیق از مکلف زا
یل شد یا تصدیق مرتکب کبائر شد باتفاق هر دو فرقه الا معتزله ایمان وی منتفی باشد و اگر
اعمال جزء از ایمان بودی بایستی که بانتفاء آن ایمان منتفی بودی چنانکه بانتفاء تصدیق منتفی
نیست و حجت طائفه دیگر آنست که حق تعالی گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة
ویؤتوا الزکوة وذلک دین القیمة و چون این مجموع را دین خواند اعمال از جمله دین باشد و دین
اسلام است چنانکه حق تعالی گفت ان الدین عند الله الاسلام و اسلام ایمان است زیرا که اگر غیر ایمان
بودی مقبول نبودی از بهر آنکه حق تعالی میفرماید ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة
من الخاسرین پس چون ایمان اسلام است و اعمال از دین است اعمال از ایمان باشد و
حجت دیگر حدیث وفد عبد القیس است که گفت دانید که ایمان چیست گفتند الله و رسوله اعلم گفت شهادة
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان و ان تعطوا الخمس من
المغنم و این دلیلست بر آنکه اعمال از ایمانست و اگر آنچه هر دو طائفه یاد کرده اند از دلائل و آنچه از شبهات
بر یکدیگر ایراد کرده اند یاد کنند مجلدها باید و مقصد ما در تحقیق آنست که هر یک از فریقین بدانند که علمای ایشان
آنچه گفته اند از طریق استنباط و استدلال گفته و لکل وجهة هو مولیها فاستبقوا الخیرات و این مسئله
نیز از قبیل دیگر مسائل است که در آن مخالفت ظاهر نصوص است یا مخالفت اصل چه اگر یک طائفه بآیتی
تمسک ساخته اند طائفه دیگر بآیتی دیگر متمسک ساخته اند و اگر یکی حدیثی آورده است آن دیگر بحدیثی با
معارضه آن کرده است و هیچ یک از این دو قول مقتضی نیست ابطال فرضی از فرائض پس باید که
هیچ یک از فریقین از طریق تعصب [illegible] بر یکدیگر [illegible] بلکه هر یک با طلب حق [illegible]
انتهی و گفته نحو است که محل نزاع اشاعره و معتزله اصل ایمانست و محل قول سلف و محدثین ایمان
کامل چنانکه بعض علما قائل آن شده اند زیرا که آنچه از کلام بزرگان نقل کرده شد صحیح است در آنکه
امر واحد که اصل ایمان است محل نزاع معتزله و اشاعره و سلف و محدثین و غیرهم است و حاشا
که نزاع ایشان نزاع لفظی تجویز کرده شود و منشای غلط این بعض که قائل این قول بوده اند

توفیق شاعر است درمیان نصوص داله بر دخول اعمال و نصوص داله بر خروج ان
کاتبی در شرح محصل نوشته ثم قال ان الکلام اعلم بین الفرق الثلثه لنصوص والتوفیق ان القابل
الاعمال من ثمرات التصدیق فکل نص دل علی ان الایمان لا یقبل الزیادة والنقصان منصرف
الی اصل الایمان وکل نص دل علی انه قابل للزیادة والنقصان فهو مصروف الی الایمان الکامل
انتهی ولفرض صحت تجویز حمل قول محدثین بر ایمان کامل موجب امتناع منا از تجویز حمل
قول خصم بر ایمان کامل چه باشد و کفر و شرک که اطلاقش بر معصیت در کلام خصم بزعم ریش الصحابه
است محمول بر کفر مقابل ایمان کامل و شرک مقابل توحید کامل چرا شدن نتوانند و اطلاق کفر
و شرک بر معصیت در شرع آمده است عینی در شرح صحیح البخاری شرح حدیثی نوشته
قال النووی فی الحدیث انواع من العلم منها ما ترجم له وهو ان الکفر قد یطلق علی غیر الکفر بالله تعالی
قال القاضی ابوبکر ابن العربی فی شرحه مراد المصنف ان یبین ان الطاعات کما تسمی ایمانا
کذلک المعاصی تسمی کفرا ولا یراد به الکفر المخرج عن الملة انتهی معین بن الصفی
در شرح اربعین نووی نوشته وقد ورد اطلاق الکفر علی فعل بعض المحرمات و
اطلاق النفاق ایضا انتهی شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته و قوله علیه السلام من حلف
بغیر الله فقد کفر کما رواه الحاکم بهذا اللفظ معناه کفر دون کفر انتهی و امام راغب در مفردات گفته قیل
الکافر لمن اخل بالشریعة وترک ما لزمه من شکر الله علیه انتهی و نیز گفته کما جعل کل فعل محمود من الایمان جعل کل فعل مذموم من
عز وجل یقال شرک فلان بالله وذلک اعظم کفر تا آنکه گفته والثانی الشرک الصغیر وهو مراعاة
غیر الله معه فی بعض الامور وذلک کالریاء والنفاق المشار الیه بقوله عز وجل جعلا له شرکاء
فیما آتاهما فتعالی الله عما یشرکون و قوله تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و
قال بعضهم یعنی قوله تعالی وهم مشرکون ای واقعون فی شرک الدنیا ای حبائلها قال وفی
من هذا قال علیه السلام الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل علی الصفا انتهی و بیضاوی
در شرح مصابیح ذیل الطیرة شرک نوشته وملاحظة الاسباب فی الجملة شرک خفی

انتہی ابن الاثیر در نہایہ نوشتہ جعل الطیرۃ شرکا لاعتقادہم ان التطیر جلب النفع و دفع
الضرر و لم یجعل کفرا لانہ لو کان کفرا لما ذہب بالتوکل انتہی و شیخ عبد الحق در ترجمہ مشکوٰۃ
بر شرح الطیرۃ شرک نوشتہ قال بد گرفتن از عمل مشرکانست و موجب شرک خفی و اگر بحکم اعتقاد
کنند کہ البتہ تاثیر خواہد رسید آن خود بی شک کفر است انتہی و شیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر
نوشتہ و اذا حلف بغیر اللہ فقد اشرک ای ظاہرا او شابہ المشرکین انتہی و ابن الاثیر در نہایہ
نوشتہ من حلف بغیر اللہ فقد اشرک حیث جعل ما لا یحلف بہ مخلوقا کاسم اللہ الذی یکون بہ القسم انتہی و
شیخ عبد القادر جیلانی در فتوح الغیب فرمودہ لیس الشرک عبادۃ الاصنام فحسب
بل اذا رکنت الی غیرہ فقد اشرکت بہ عز و جل فاحذر انتہی و نیز فرمودہ لیس الشرک
عبادۃ الاصنام فحسب بل متابعتک ہواک الیہا شرک انتہی و در امر ثانی نیز نظر است زیرا کہ
از ابکار الافکار آمدی و نہایۃ العقول امام رازی و مفصل کاتبی و طوالع بیضاوی
و شرح آن از اصفہانی و رازی و موقف قاضی عضد و شرح موقف سید شریف جرجانی
و شرح تجرید علامہ قوشجی و غیرہا از کتب کلامیہ ہویداست کہ نزد معتزلہ و خوارج افعال و اعمال نفس ایمانست یا جزو ایمان
اگرچہ بعض کتب حنفیہ نیز مذہب معتزلہ مسطور است لیکن جمع ما در کتب کلامیہ حنفیہ است در شرح عمدہ نسفی
مسطور است قالت المعتزلۃ و بعض من المتکلمین الایمان ہو التصدیق لغۃ و شرعا فعل الواجبات انتہی
و در امر ثالث نیز نظر است زیرا کہ قول بہ بنای تکفیر بر افعال مستحبہ و مباحہ و مسنونہ بر دخول
افعال و اعمال در ایمان صریح البطلان است بلکہ معنی کہ بطلان چہ دخول افعال و اعمال در ایمان
موجب حکم بہ ایمان بر افعال مذکورہ باشد نہ موجب حکم کفر بر آن و امر رابع افترا و اتہام است
چہ ما شارکلا کہ عقیدہ صاحب تقویۃ الایمان دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان باشد و بنای
کدامی مسئلہ تقویۃ الایمان برین عقیدہ بود و با بودن ایمان عبارت از تصدیق حکم کفر یا شرک بہ بعض
افعال و اعمال بسبب بودن این افعال و اعمال امارت عدم تصدیق یا نفی توحید و بمعنی کفر
معنی کفر یا شرک حقیقی ہیچ محل استبعاد نیست در شرح موقف مسطور است الثانی من

صدق بما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم ومع ذلک سجد للشمس ینبغی ان یکون مومنا والاجماع علی خلافه
قلنا هو دلیل عدم التصدیق اذ سجوده لما یدل بظاهره علی انه لیس بمصدق ونحن نحکم بالظاهر فلذلک
حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لها علی
سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصدیق لم یحکم بکفره فیما بینه وبین الله و
ان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی ونیز در **شرح مواقف**
است المقصد الثالث فی الکفر وهو خلاف الایمان فهو عندنا عدم التصدیق فی بعض ما علم مجیئه به ضرورة
فان قیل فشد الزنار ولبس الغیار بالاختیار لا یکون کفرا اذا کان مصدقا له فی الکل وهو باطل
اجماعا قلنا جعلنا الشیء الصادر عنه باختیاره علامة التکذیب فحکمنا علیه بذلک ای بکونه کافرا غیر مصدق
انتهی **تفتازانی** در **شرح عقائد** نوشته والنزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة
للتکذیب وعلم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بکلمات
الکفر ونحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر انتهی و**عصام** در **حاشیه شرح عقائد** نوشته قوله امارة
للتکذیب ای بحسب الظاهر لان اهل الشرع یکفره لان مدار الاحکام علی الظاهر انتهی و **بیضاوی**
در **انوار التنزیل** نوشته وانما عد لبس الغیار وشد الزنار ونحوهما کفرا لانها تدل علی التکذیب
فان من صدق الرسول لا یجترئ علیها ظاهرا لا انها کفر فی انفسها انتهی **قوله** ص ۹۴ معتزله که دلائل برای
ابطال مذهب اهل سنت آورده اند یکی ازان آیت کریمه وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون است که
دلالت میکند بر اجتماع ایمان با شرک حال آنکه تصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم با شرک جمع
نمی شود چه توحید هم از انجمله است پس ایمان عبارت از تصدیق نیست صاحب مواقف این دلیل معتزله
نقل نموده جوابها از ان داده **اقول** مقصود صاحب تقویة الایمان از ایراد این آیت اثبات اجتماع اقرار و دعوی
ایمان با شرک است نه ابطال بودن ایمان عبارت از تصدیق که مقصود معتزله است و در موافقت
دلیل فریقین با مخالفت مدعای هر دو هیچ باک نیست و در مشرکین مدعیین ایمان اگر تصدیق ببعض —

لما باو بالغیب موجود باشد ایمان لغوی متحقق بود و اگر خبر اقرار تصدیق اصلا نبود ایمان ظاهری عرفی
متحقق نباشد و شک نیست در اینکه ایمان بمعنی اول با شرک مجتمع شدن میتواند مقای صاحب
تقویة الایمان غیر این مذهب و از تفاسیر این آیت که مشغول است مستفاد همین است در تفسیر این آیت
ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابن عباس روایت کرده اند قال سلهم من خلقهم و من خلق
السموات والارض فیقولون الله فذلک ایمانهم وهم یعبدون غیره و محمد بن جریر و سعید بن
منصور و ابن المنذر و ابو الشیخ از عطاء روایت کرده اند که گفت عطا کانوا یعلمون ان الله ربهم
وهو خالقهم وهو رازقهم وکانوا مع ذلک یشرکون و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
حاتم از مجاهد روایت کرده اند که گفت مجاهد که ایمانهم قولهم الله خلقنا و یرزقنا و یمیتنا فهذا ایمان مع
شرک عبادتهم غیره و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابو الشیخ از ضحاک روایت کرده اند
که گفت ضحاک کانوا یشرکون به فی تلبیتهم یقولون لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه و
ما ملک و امام رازی در تفسیر کبیر نوشته واما قوله وما یؤمن اکثرهم بالله الا و
هم مشرکون فالمعنی انهم مقرون بوجود الاله لقوله ولئن سالتهم من خلق السموات لیقولن الله ثم
کانوا یثبتون له شریکا فی المعبودیة عن ابن عباس انهم کانوا یقولون لبیک لا شریک لک
الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک وعنه ایضا ان اهل مکة قالوا الله ربنا وحده والاصنام والملائ
بناته لم یوحدوا بل اشرکوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت
الیهود ربنا الله وعزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله وحده ولا شریک له وهو
اربابا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله واحتج الکرامیة بهذه الایة علی ان الایمان عبارة
عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته وما یؤمن اکثر
بالله فی اقرارهم بوجوده و خالقیته الا وهم مشرکون بعبادة غیره او اتخاذ الاحبار اربابا و نسبة التبنی الیه
تعالی او القول بالنور والظلمة او النظر الی الاسباب و نحو ذلک انتهی و چلپی در حاشیة
تفسیر بیضاوی نوشته قوله او النظر الی الاسباب کما یقولون لولا فلان ... فلان

معلوم شود که ازین و نیز در حاشیه چلپی مرقوم است و علی الاحتمال الاول فی عموم الناس
و در صحیحین از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است قال لما نزلت الذین امنوا و لم
یلبسوا ایمانهم بظلم شق ذلک علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و قالوا یا رسول الله اینا لم
یظلم نفسه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس ذاک انما هو الشرک الم تسمعوا قول لقمان
لابنه یا بنی لا تشرک بالله ان الشرک لظلم عظیم و فی روایة لیس هو کما یظنون انما هو کما قال
لقمان لابنه سید در حاشیه مشکوٰة بذیل این حدیث نوشته فهموا الخلط المعصیة بالایمان لان
الشرک لا یتصور خلطه فاجاب بان خلطه به ممکن بان یؤمن بالله ویشرک به فی عبادته قال
تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و قال الحسن الا یمان الظاهر بالشرک الباطن انتهی
و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوٰه نوشته خلط ایمان به شرک چه صورت
دارد و شرک ضد ایمان است نعم خلط و مزج معصیت با ایمان متصور است و صحابه از جا به این
وادی رفتند که از ظلم معصیت فهمیدند جوابش آنکه خلط ایمان به شرک واقع است چنانکه مشرکان
مکه ایمان بخدا داشتند و بت پرستی میکردند و بتان را در عبادت شریک حق می ساختند شرک
در وجود و خالقیت و عبادت می باشد و اینجا مراد شرک در عبادت است و نص قرآن بدان
ناطق است در جائیکه میفرماید و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون ایمان نمی آرند بیشترین ایشان
مگر در حالیکه ایشان مشرک اند یا مراد ایمان آوردن بزبان است و شرک نگاهداشتن در دل چنانکه
حال منافقانست که خلط کرده اند ایمان ظاهر را با شرک باطن انتهی قوله صفحه ۴۹ دار استدلال
به ایت کریمه و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون جواب داد المراد من لم یحکم بشیء
مما انزل الله اصلا او المراد بما انزل الله هو التورت بقرینة ما قبله فیختص بالیهود اقول در نقل
این عبارت حذف است واصل عبارت شرح مواقف اینست المراد من لم یحکم بشیء مما
انزل الله اصلا ولا نزاع فی کونه کافرا او نقول المراد بما انزل الله هو التورت بقرینة ما قبله وهو انا
انزلنا التورت الایة و امتنا عمم غیر متعبدین بالحکم بها فیختص بالیهود فیلزم ان تکونوا کافرین اذا

[illegible]

لم یحکموا بالوراثت انتہی **قولہ** صفحہ ۹۴ الغرض بجدہ دلیل مخالفین از آیت و حدیث که
اقتران بالسنۃ نجدیہ دائر نقل نمودہ از ہمہ جواب دادہ **اقول** از دوران اکثر ادلہ
مخالفین بالسنۃ نجدیہ مرادہ است دوران بہ تقریب اثبات دعوی مخالفین یا دوران
بہ تقریب اثبات مطلوب موافق مذہب اہل سنت بر شق اول کذب و افترا درین قول است
و بر شق ثانی ضرورتی درین دوران نیست **قولہ** ایمان حقیقی آنست که مرتب شود برو
احکام آخروی و ہمانست محل نزاع نہ ایمان ظاہری که منافق را ہم شامل است **اقول**
در بحث احکام آخروی محل نزاع بودن ایمان حقیقی مسلم است واما در بحث احکام
دنیا محل نزاع بودنش ممنوع است و حکم بکفر و ایمان در ظاہر شریعت از احکام دنیا
است در شرح **مواقف** مسطور است ولان انہ یترتب فی الشرع احکام الایمان ظاہرا فان
الشارع جعل مناط الاحکام الامور الظاہرۃ المنضبطۃ والتصدیق القلبی امر خفی لا یطلع علیہ
بخلاف الاقرار باللسان فانہ مکشوف بلا سترۃ فتعلقت بہ الاحکام الدنیویۃ و در **تفسیر کبیر**
ذیل یوم یجمع اللہ الرسل الایہ مرقوم است قد ثبت فی الاصول ان العلم والظن غیر
والحاصل عند کل احد من حال الغیر انما ہو الظن لا العلم و لہذا قال النبی صلی اللہ علیہ
وسلم نحن نحکم بالظاہر واللہ یتولی السرائر انتہی **قولہ** صفحہ ۵ بالجملہ بر عقیدۂ اہل سنت که
ایمان و کفر سبب تصدیق و اقرار است نمی نشیند الی آخرہ **اقول** بر قول کسیکه
اقرار را ایمان یا جزو ایمان میگوید سبب تصدیق و اقرار است نشستن حکم ایمان صحیح است
اما است نه نشستن حکم کفر بخیال نمی آید و حکم کفر بر امارات با وجود تصدیق مجمع علیہ اہل
اسلام است و حکم کفر بر امارات منافی تاویل آیاتی و احادیثیکه معتزلہ و خوارج بدان
استدلال کردہ آمدہ نیست در **تفسیر بیضاوی** مسطور است وانما تعد لبس الغیار و شد الزنار
ونحوہما کفرا لانہا تدل علی التکذیب فان من صدق الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لا یجترئ
علیہا ظاہرا لا لانہا کفر فی انفسہا انتہی و در **تفسیر کبیر** مرقوم است فان قیل یبطل

ما ذکرتم من جہۃ العکس کلبس الغیار وشد الزنار وامثالہما فانہ کفر مع ان ذلک بسبب آخر سوی
ترک ما اتی بہ الرسول فیما علم بالضرورۃ مجیئہ بہ قلنا ہذہ الاشیاء فی الحقیقۃ لیست کفرا لان
التصدیق وعدمہ امر باطن لا اطلاع للخلق علیہ ومن عادۃ الشرع انہ لا یبنی الاحکام فی
امثال ہذہ الامور علی نفس المعنی لانہ لا سبیل الی الاطلاع علیہا بل جعل لہا معرفات
وعلامات ظاہرۃ ویجعل تلک المعرفات الظاہرۃ مبادی الاحکام الشرعیۃ ولبس الغیار و
وشد الزنار من ہذا الباب فان الظاہر من التصدیق بالرسول انہ لا یاتی بہذہ
الافعال فحیث اتی بہا دل علی عدم التصدیق فلا جرم للشرع ان یفرع الاحکام
لا انہا فی انفسہا کفر انتہی **قولہ ص ۵۵** مذہب مختار جمہور فقہا ومجتہدین متکلمین وائمہ
مسلمین عدم تکفیر است وجہالت منصوص متون وشروح ومختار فتاوی وتکفیر کنندہ
منسوب بعدم فقاہت وفساد عقیدت است **اقول** از انچہ نقل نمودہ ظاہر گردید کہ
ایں معنی در مسئلہ محتملہ الوجوہ ومختلف فیہا موجبہ تکفیر مسلم است اما در مسائل مکفرہ عموما
لیس ممنوع است در **اشباہ والنظائر** مسطور است ولا نکفر احدا من اہل القبلۃ الا بجحود
ما ادخلہ فیہ وحاصل ما ذکرہ اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وفیہ
بعض اختلاف لکن لا یفتی بما فیہ اختلاف انتہی ودر **عمدۃ ذوی البصائر** حاشیہ اشباہ و
والنظائر مسطور است حاصل ما ذکر اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وشمل
ما اذا استخف بدینہ کما اذا اطلق لفظ الکفر عمدا ولکنہ لم یعتقد الکفر قال بعضہم لا یکفر
لان الکفر یختص بالضمیر ولم یعتقد ضمیرہ علی الکفر وقال بعضہم یکفر وہو الصحیح لانہ استخف
بدینہ کما فی مختصر الظہیریۃ انتہی ونیز در **عمدۃ ذوی البصائر** است قال وفیہ بعض اختلاف
ولکن لا یفتی بما فیہ خلاف لکن یؤمر قائلہا بتجدید النکاح والتوبۃ احتیاطا وما کان
جاہلا لا یؤمر الا بالاستغفار والرجوع عنہ وکان فیہ من وجوہ توجبہ وواحد یمنعہ
یمیل العالم الی ما یمنع الکفر ولا یرجح الوجوہ علی الوجہ المانع الا اذا صرح بارادۃ توجب

الكفر فلا ينفعه التاويل انتهى ودر در مختار مرقوم است قال المصنف وفي الفتح من هزل بلفظ
كفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد وطحطاوی در حاشیه در مختار نوشته قوله
وفي الفتح من هزل الخ قال في الفتاوى الخيرية نقلا عن البحر والحاصل ان من تكلم
بكلمة الكفر هازلا او لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به قاضي خان في فتاواه ومن تكلم بها
خطاء او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عالما عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا
بانها كفر ففيه اختلاف انتهى ودر فتاوى بزازیه مسطور است ويحكى عن بعض من لا يسلف
انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا
الكلام باطل انتهى ودر خزانة المفتين مسطور است وان اتى بلفظ الكفر فان
كان اعتقاده لا شك انه يكفر وان لم يعتقده او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن
اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد
ان يتلفظ بلفظ آخر فجرى على لسانه لفظ الكفر نحو ان يقول بجای الهی تو خدای ما بندگان
تو جرى على لسانه على العكس لا يكفر انتهى ودر خلاصة الفتاوى مسطور است
من اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض
ولا يعذر بالجهل اما اذا اراد ان يتكلم فجرى على لسانه كلمة الكفر والعياذ بالله من غير قصد لا يكفر
انتهى ودر فتاوى حماديه مسطور است وان من علم بلفظة الكفر قال اي يعتقد انه كفر
بالاجماع ولو اتى به قصدا او لم يعلم به او لم يعتقد كفر عند العامة ولا يعذر بالجهل ولو اتى به بغير قصد
بان اراد ان يتكلم شيئا فجرى ذلك على لسانه لا يكفر ديانة وان كان هو لفظ الكفر بلا خلاف فهو
يوجب احباط العمل وما اختلف فيه فهو يوجب التوبة وتجديد النكاح احتياطا وما كان
خطأ فهو يوجب الاستغفار انتهى وحموی در حاشیه اشباه نوشته قال في العادية
بعد كلام ثم اعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه لا يوجب فعلى المفتي
ان يميل الى الوجه الذي يمنعه تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كانت نية القائل ذلك فهو مسلم

وان کانت نیتہ الوجہ الذی یوجب الکفر لا ینفعہ حمل المفتی کلامہ علی الوجہ الذی لا یوجب الکفر

ویؤمر بالتوبۃ والرجوع وتجدید النکاح بعد الاسلام ثم اتی بکلمۃ الشہادۃ علی وجہ العادۃ لم

ینفعہ ما لم یرجع عما قال لانہ بالاتیان بکلمۃ الشہادۃ علی وجہ العادۃ لا یرتفع الکفر انتہی

وہو المختار کما فی الفتاوی الظہیریۃ انتہی و در **فتاوی عالمگیریہ** مرقوم است اذا

اطلق الرجل لفظ الکفر عمدا لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر وقال بعضہم یکفر وہو

الصحیح کذا فی البحر الرائق من اتی بلفظ الکفر وہو لا یعلم انہا کفر الا انہ اتی بہا عن اختیار

یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجہل کذا فی الخلاصۃ الہازل والمستہزی اذا تکلم بکفر استخفافا

مزاحا یکون کفرا عند الکل وان کان اعتقادہ خلاف ذلک اذا جری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاء

بان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاء لم یکن ذلک کفرا عند الکل

کذا فی فتاوی قاضیخان انتہی و در **شرح فقہ اکبر** مسطور است ثم اعلم ان المراد

باہل القبلۃ الذین اتفقوا علی ما ہو من ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد

وعلم اللہ تعالی بالکلیات والجزئیات وما اشبہ ذلک من المسائل المہمات فمن واظب

طول عمرہ علی الطاعات والعبادات مع اعتقادہ قدم العالم او نفی الحشر او نفی علمہ

سبحانہ وتعالی بالجزئیات لا یکون من اہل القبلۃ وان المراد بعدم تکفیر احد من اہل القبلۃ

عند اہل السنۃ انہ لا یکفر ما لم یوجد شیء من امارات الکفر وعلاماتہ ولم یصدر عنہ

شیء من موجباتہ انتہی والخ در صفحہ ۵۵ از شرح فقہ اکبر نقل نمودہ مفید مدعای ناقل

کہ نفی عام است نیست بلکہ مفادش نفی عموم است و از تسلیم آنحضرت منکر نیست شیخ

اللہابیہ پارہ از عبارت شرح فقہ اکبر کہ دریجا است نقل نمودہ است تمام عبارتش

اینست فالناس فی حبس تکفیر اہل المقالات الفاسدۃ والعقائد الکاسدۃ فی المجاہد المقتحم

للحق الذی بعث بہ رسولا الی الخلق علی طرفین ووسط من حبس الاختلاف فی تکفیر

اہل الکبائر العملیۃ فمطالعۃ لقول لا نکفر من اہل القبلۃ اصلا تقتضی التکفیر نفیاً عاماً مع ا
ان من اہل القبلۃ المنافقین الذین فیہم من ہو اکفر من الیہود والنصاری بالکتا
والسنۃ واجماع الامۃ وفیہم من قد یظہر بعد ذلک حیث یمکنہم فیہم متظاہرون
بالشہادتین والیہ فلا خلاف بین المسلمین ان الرجل لو اظہر انکار الواجبات الظا
المتواترۃ والمحرمات الظاہرۃ المتواترۃ فانہ یستتاب فان تاب فیہا الا قتل کافرا
والنفاق —— والردۃ مظنتہا البدع والفجور کما ذکرہ الخلال فی کتاب السنۃ ل
الی محمد بن سیرین انہ قال ان اسرع الناس ردۃ اہل الاہواء وکان یری ہ
الآیۃ نزلت فیہم واذا رأیت الذین یخوضون فی حدیث غیرہ ولہذا امتنع کثیر م
الائمۃ عن اطلاق القول بانا لا نکفر احدا بذنب بل یقال انا لا نکفرہم بکل ذنب کما ی
الخوارج وفرق بین النفی العام ونفی العموم والواجب انما ہو نفی العموم ا

قولہ ص ۵۵ - چہارم از ہمان کتب فتاوی کہ در صور مناسبہ مذا
خویش در باب تکفیر استناد میکنند در ہمان کتب حکم تکفیر بنسبت امور مسلو
مخالفین ہم لا محالہ تکذیب ورد آن روایات می کنند **اقول** استناد
کتابی در مسائل متفق علیہا جمہور انام وثابتہ از اصول شرع وقواعد اسلام مستلزم
ہر مسئلہ کتاب مذکور نیست پس رد وتکذیب کدامی مسئلہ عموماً منافی قبول در
مسئلہ دیگر ہمان کتاب باشد **قولہ ص ۵۵** پنجم اندراج خوارج ومعتزلہ در حنفیہ
حدیست الخ **اقول** اندراج بعض اہل بدعت اصولاً در حنفیہ فروعاً ممکن
وواقع لیکن این اندراج مستلزم منقول بودن روایات فتاوی از خوارج
معتزلہ حنفیہ در روایات فقہ این حنفیہ نیست تا دامیکہ بنای آن بر اصول ا
بدعت ثابت نگردد **قولہ ص ۵۶** چون این مقدمہ ممہد شد حالا نقل میکنیم عبار
تقویۃ الایمان علیحدہ اول سے معنے شرک سمجھنا چاہیے کہ اکثر لوگ پیر وں کو اور پی

اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پیرونکو مشکل کے وقت پکارتے ہین اور ان سے
مرادین مانگتے ہین اور اونکی منتین مانتے ہین اور حاجت برآنیکے لیئے اونکی
نذر و نیاز کرتے ہین کوئی اپنے بیٹے کا نام عبدالنبی رکھتا ہی کوئی غلام سبنے کوئی
غلام رسول کوئی حسین بخش حسن بخش پیر بخش مدار بخش قلندر بخش غلام حیدر غلام رسول
اور اونکی جینے کے لیے کوئی کسیکی نام کے چوٹی رکھتا ہی کوئی کسیکی نام کے بدہیا
پہناتا ہی کوئی کسیکی کپڑے پہناتا ہی کوئی کسیکی نام کی بیڑی ڈالتا ہی کوئی کسیکی نام کے
جانور کرتا ہی کوئی مشکل کے وقت کسیکی دہائی دیتا ہی کوئی باتوںمین کسیکی نام کی قسم
کہاتا ہی غرض کہ جو کچھ ہندو اپنے بتون سے کرتے ہین وہ سب کچھ یہ جہوتے مسلمان
اولیا اور انبیا اور امامون اور شہیدون سے اور فرشتون اور پیریون سے کر گذرتے
ہین اور دعوی مسلمانے کا کیے جاتے ہین سبحان اللہ یہ مونہ اور یہ دعوی
سچ فرمایا ہی اللہ صاحب نے سورہ یوسف مین وما یؤمن اکثرہم باللہ
الا وہم مشرکون اور نہین اکثر لوگ مسلمان مگر کہ شرک کرتے ہین **فائدہ**
یعنی اکثر لوگ جو دعوی ایمان کا رکہتے ہین سو شرک مین گرفتار ہین ببیند کہ صرف
باعتبار افعال و اعمال حکم شرک جاری نمود و الخ **اقول** مخفی مباد
کہ عبادت بغیر خدا ازان امور است کہ در شرع انارت تکذیب گردانیدہ شدہ است

بیضاوی در تفسیر نوشتہ اند التبل المنادی کما قال جریر اتیما یجعلون
الی ندا وما تیم لذی حسب ندید من ند ند و دا اذا نفرو ناد دت الرجل خالفتہ
خص بالمخالف المماثل فی الذات کما خص المساوی للمماثل فی القدر وتسمیتہ بالعبد
المشرکون من دون اللہ انداد او بازعموا انہا تساویہ فی ذاتہ وصفاتہ ولا انہا تخالفہ
فی افعالہ لانہم لما ترکوا عبادتہ الی عبادتہا وسموہا الہہ شابہت حالہم حال من یعتقد انہا
ذوات واجبتہ بالذات قادرة علی ان تدفع عنہم باس اللہ ویمنحہم مالم یرد اللہ بہم

من خیر فسلّم بهم وشنع علیهم بان یصلوا اذا دالسن تیتخ ان یکون له مدا انتهی و شیخ عبدالحق
در ترجمه مشکوة نوشته بت پرستان اگرچه جایز داشتند خدا و خالق او تعالی شیدند
ولیکن چون اشیا را می پرستند و تعظیم می کنند گویا مثل و مانند او میدانستند و
اعتقاد دارند که ایشان از عذاب خدا میرهانند انتهی و عبادت عبارت از فعلیست
که مشعر بر نهایت خضوع و تذلل و رعایت تعظیم باشد و هذان فعل تعظیمی است که
در غیر جنس تعظیمات مشروعه فیما بین الناس که صادر باشد از خضوع و تذلل
نهایت تعظیم بدل برای جلب منفعت یا دفع مضرت و صاحب تقویة الایمان در
عنوان رد الاشراک که متن تقویة الایمان نوشته تحقیق ان الاشراک علی
نوعین اشراک فی العلم و اشراک فی التصرف و یتفرع منها الاشراک
فی العبادات و ذلک بانه اذا اعتقد فی احد ان علمه محیط او تصرفه نافذ فلا بد
ان یتذلل عنده و یفعل لدیه افعال التعظیم والخضوع و یعظمه تعظیما لا یکون من جنس التعظیمات
المتعارفة فیما بین الناس و هو المسمی بالعبادة انتهی و در تنویرات مسطور است بدانکه
عبادت ذلیل ساختن خود است بدل نزد کسی بامید نفع یا بیم مضرت از وی و این
مختص بحضرت باری تعالی است زیرا که تعظیم رسول صلوة الله علیه نیست امید نفع و بیم
مضرت از ایشان نیست بلکه تعظیم ایشان بر حسب امر الهی است بسبب انکه تعظیم قرآن شریف
والا ایشان مالک نفع و ضرر خویش نبودند تا بدیگری رسد کما قال الله تعالی قل لا املک لنفسی
نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء ان انا
الا نذیر و بشیر لقوم یؤمنون و اگر کسی امید نفع و بیم مضرت از ایشان داشته تذلل کند
البته شرک است و از عبادت اصنام فرقی نیست الخ کما قال الله تعالی خطابا بالنبی علیه
السلام و لا تدع من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
انتهی و افعال مانند عبادات مشرکین گو از تعظیمات مشروعه فیما بین الناس باشد برای

غیر ذی روح یا غیر ذی عقل بدون اذن شارع بقصد تعظیم وے بنا بر جلب منفعت و
دفع مضرت نیز معدود در عبادات غیر خدا تعالی است و استعانت و نذر نیز در عبادات
معدود است و مقسم بہ گردانیدن نیز در حکم نذر است در تفسیر معالم التنزیل مسطور
است الاستعانۃ نوع تعبد و العبادۃ الطاعۃ مع التذلل و در بحر رائق مسطور است
و النذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ و العبادۃ لا تکون لمخلوق و ہمچنین نوشتہ است
علامہ قاسم در شرح درر البحار و شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ الغزی التمرتاشی در رسالہ نذر
و ترمذی در جامع خود از عبد اللہ بن عمر روایت کردہ کہ گفت سمعت رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم یقول من حلف لغیر اللہ فقد اشرک یعنی شنیدم پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم
را کہ میفرمود کسیکہ سوگند خورد بغیر خدا پس بتحقیق شریک گردانیدہ غیر را و بعض فقہا
قائل بہ تکفیر وی شدہ اند چنانکہ شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات و ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ و اسمٰعیل
و اسمٰعیل ایجاد در تقویۃ الایمان بر ان حکم شرک جاری است لعضی از قبیل استعانت
است بغیر خدا و بعض از قبیل نذر غیر خدا است و بعض از قبیل سوگند پس حکم شرک در ینجا جاری
نشد بلکہ ہر عبادت غیر خدا کہ منجملہ امارات تکذیب توحید است و حکم شرک و کفر بر
امارات تکذیب مجمع علیہ اہل اسلام است و کلام دران نمی کند جز کسیکہ متصدی اغوای
انام باشد **قولہ ص ۵** و در جنب افعال کہ شرک را بہ ان منوط ساختہ اقرار
راہم معتبر نداشتہ الخ — **اقول** باستعانت از غیر خدا تعالی و
عبادت غیر او تعالی و اعتقاد تصرف غیر او تعالی اقرار بندہ مخلوق بودن غیر ندکور
چگونہ در منع اجرای حکم شرک تاثیر نماید مشرکین سابقین نیز اینچنین اقرار میکردند و
شرک در عبادت و استعانت مینمودند اقراریکہ مناط حکم بہ ایمان است اقرار بجمیع ما جاء
بہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم با ترک منافی این اقرار است چنانکہ ملا از حاشیہ حموی مسطور
کردہ کہ اتیان بکلمہ شہادت حسب عادۃ بدون رجوع از کلمہ کفر در منع اجرای حکم کفر سود مند

سود مند نگردد قوله صفحه ۵۵ درہم دران نوشته جو کوئی کسی پیر پیغمبر کو یا بہوت پریت کو یا کسیکی
ہوسکے یا سچی قبر کو یا کسیکے تہان یا کسیکی چلّے کو یا کسیکے مکان کو یا کسیکے تبرک کو یا
نشانکو یا تابوت کو سجدہ کری یا رکوع کری یا اوسکی نام کا روزہ رکہی یا ہات باندہ کر
کہرا ہووی یا جانور چڑہاوی یا اونکی نام پر مال خرچ کری یا ایسی مکانوں میں دور دور
سے قصد کر کر جاوی یا وہان روشنی کری یا غلاف ڈالی یا چادر چڑہاوی
یا اوسکے نام کی چہڑی کہڑی کری یا اوسکی قبر کو بوسہ دیوی یا مورچہل جہلی یا
اوسپر شامیانہ کہڑا کری رخصت ہوتے وقت اولٹے پاؤن چلی چوکہٹ کو بوسہ
دیوی ہات باندہ کر التجا کری اور اسے قسم کے باتین کری سو اوسپر شرک ثابت
ہوتا ہی ببینید کہ صرف بسبب ارتکاب افعال احکام شرک جاری نمودہ الخ **اقول**
پیر پرستان منافقین این است مصادر این افعال از نہایت خضوع و تذلل
بقصد غایت تعظیم بودہ اند پس ہمہ این افعال عبادت باشد و حکم شرک بر عبادت
غیر خدا باتفاق اہل اسلام جاری است از مذہب خوارج این ہیچ تعلق نیست و عبادت
غیر خدا مطلقا شرک است خواہ آن غیر را مستحق عبادت بالاستقلال داند خواہ بعطای
او تعالی ازینجا است کہ صاحب تقویۃ الایمان این افعال را باین عنوان کہ تیسری
بات یہ کہ بعضے کام تعظیم کے اللہ نے اپنے لئے خاص کئے ہین کہ انکو عبادت کہتے ہین
انتہی ذکر نمودہ و خصوصیت این افعال باصحاب اینحال مفید عبادت بودن انہا است
صاحب تحقیق انہا بہ عبادت نیست ہر کس این قید را از عرف توان دریافت مثلا
آب ریختن بر درخت پیپل و تلسی و دست بستہ بالتجا استادن پیش گنگہا و شد
رحال برای زیارت اجودہیا و کاشی و متہرا بطور عبادت را ہیچ در کفار ہند است
بیگفتن میتوانم کہ پیپل اور تلسی پر پانی چہڑنا اور ڈنڈوت ٹہاکر کے سامنے کرنا
اور اجودہیا یا کاشی یا متہرا کا تیرتھ کرنا شرک ہی (امام رازی) در تفسیر کبیر

نوشته ور ابعبا انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم و
زعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر تكون شفعاء لهم
عند الله ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد
انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله انتهى وطيبي در شرح مشكوة
بشرح قوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا نوشته فيه تشبيه اي لا تجعل قبري
مثل الوثن المعبود في تعظيم الناس وعودهم للزيارة اليه بعد البدء واستقبالهم نحوه في
السجود كما نسمع ونشاهد الان في بعض المزارات والمشاهد انتهى وخفاجي در شرح شفا
نوشته ومن ثم تعين على كل احد ان لا يعظمه صلى الله عليه وسلم الا بما اذن الله فيه
لامته صلى الله عليه وسلم في جنسه ما يليق بالبشر فان مجاوزة ذلك يفضي الى الكفر والعياذ
بالله انتهى وابن القيم در اغاثة اللهفان نوشته قال ابو الوفا ابن عقيل
بالفعلة لما صعبت التكاليف على الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الى تعظيم اوضاع
وضعوها لانفسهم فسهلت عليهم اذ لم يدخلوا بها تحت امر غيرهم قال وهم عندي كفار بهذه الاوضاع
مثل تعظيم القبور واكرامها بما نهى عنه الشرع من ايقاد النيران وتقبيلها وتخليقها وخطاب
الموتى بالحوائج وكتابة الرقاع فيها يا مولاي افعل كذا وكذا واخذ تربتها تبركا وافاضة
الطيب على القبور وشد الرحال اليها والقاء الخرق على الشجر اقتداء بمن عبد اللات
والعزى ودر زاد المعاد نوشته والمقصود ان النفوس الجاهلة الضالة اسقطت عبودية
الله سبحانه واشركت فيها من تعظمه من الخلق فسجدت لغير الله وركعت وقامت بين يديه
قيام الصلوة وحلفت بغيره ونذرت لغيره وحلقت لغيره وطافت بغير بيته
وعظمته بالحب والخوف والرجاء والطاعة كما يعظم الخالق وسوت من تعبده من
المخلوقين برب العالمين وهؤلاء هم اضداد دعوة الرسل وهم الذين بربهم يعدلون
وهم الذين يقولون وهم في النار مع آلهتهم يختصمون بالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم

برب العالمین وهم الدین قال فیهم ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
والذین آمنوا اشد حبا لله وهذا کله من الشرک وان الله لا یغفر ان یشرک به انتهی **محمد بن
اسمعیل الیمنی** در تطهیر الاعتقاد من ادران الالحاد نوشته والعبادة البدنیة کالقیام و
الرکوع والسجود والصوم والطواف والمالیة کاخراج جزء من المال امتثالا لامره مختصة به تعالی
فافراد الله تعالی بتوحید العبادة لا یتم الا ان یکون الدعاء کله لله تعالی والنداء فی الشدائد لا یکون الا
لله وحده والاستغاثة بالله وحده والتوکل وجمیع انواع العبادات من الخضوع والقیام تذللا والرکوع
والسجود والطواف کله لا یکون الا لله ومن فعل ذلک لمخلوق من حی او میت سواء کان ملکا او نبیا
او ولیا او شجرا او قبرا او جنیا فقد اشرک فی العبادة وان اقر بالله وحده انتهی **شاه عبد العزیز
دهلوی** در **فتح العزیز** تفسیر یحبونهم کحب الله نوشته وبرخی از ایشان ارواح مدبره ملائکه
موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا واولیا وعباد در تابعین واحبار وعلماء ربانی بملاحظه علاقه بندگی خدا و
محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا میسازند ونذور وقرابین بنام ایشان می دهند واحکام ایشان را
بی تامل ورانند سازا بر وحی ناطق الهی می شمارند بلکه بعضی از ایشان باصور وهیاکل وقبور و
معابد ومساکن ومجالس آنها افعالی که در مسجد وکعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین
نهادن وگرد آن گشتن ودست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن حال آنکه این محبت
ایشان مقتضای ایمان بخدا وبرای منزلتیست تا نزد خدا مفید افتد در رضامندی او بکار آید
زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق درگذشته است ودر ایمان لازم است که در محبت مخلوق
وخالق فرق کرده شود انتهی **قوله** صه ۵ ما الا خصوصیت افعالی را که کفر قرار داده
است باید دریافت که خاص خاص حکم هر هر فعل در شرع چیست اول سجده برای غیر خدا از همه
اشد ودر قبح از همه بیشتر حالش اینکه سجده برای غیر خدا دو قسم است سجده عبودیت یعنی غیر را معبود
واله اعتقاد نموده سجده نماید پس آن شرک است وسجده تحیت که در شرائع سابقه جائز بود و
درین شریعت ممنوع است اگرچه بعضی فقها در بعض جا بجواز آن رفته اند مگر مفتی به مختار

دیده است اقول تفصیلیکه در سجده برای غیر خدا تعالی از بعض فقها منقول است
محصل آن سجده در غیر مسلمان شرک است اما سجده برای غیر خدا در مسلمان شرک مطلقا کفر است
ونفس سجود امارت اعتقاد معبودیت والوهیت مسجود است پس اینست که سجود برای آفتاب و صنم را کفر
گفته اند و قول بشر مریسی را که قائل بعدم کفر بود تشنیع الکاشته اند پس سجده برای قبر که در مسلمان
شرک است محل تفصیل نباشد و در شرح مواقف مذکور است سجد للشمس ینبغی ان یکون
مومنا والاجماع علی خلافه قلنا هو دلیل عدم التصدیق والسجود دیدن بظاهر یدل علی انه لیس بمصدق
ونحن نحکم بالظاهر فلذلک حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی
لو علم انه لم یسجد لها علی سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن لم یحکم بکفره فیما بینه و
بین الله وان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی و در شرح مقاصد مسطور است
السادس لو کان الایمان نفس التصدیق لزم ان یکون لبس الغیار والقاء المصحف فی القاذورات
وسجدة الصنم ونحو ذلک کفرا مادام تصدیق القلب بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم باقیا
واللازم منتف قطعا واجیب بان هی المعاصی جعلها الشارع امارة عدم التصدیق علیه او علی
دلیله والامور المذکورة من هذا القبیل انتهی و در معجم البلدان مرقوم است و حکی
عنه ای عن بشر بن غیاث اقوال شنیعة کقوله ان السجود للشمس والقمر لیس بکفر انتهی و این
مسلک و در شرح مصابیح لمظهر در شرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث لو شتم
علیهم دعا علیه السلام علی الیهود والنصاری باللعنة لانهم یصلون فی المواضع التی فیها انبیاؤهم
ویقولون السجود لهم فهذا کفر لان السجود لا یجوز الا لله واما اعتقادهم ان الصلوة ثمه افضل لکونها
بقعة متبرکة بانبیائهم فهذا شرک لانه لا یجوز ان یتقید بالصلوة الا تعظیم الله تعالی وطاعته
انتهی واما سجده برای غیر خدا تعالی در غیر مسلمان شرک نزد بعضی مطلقا کفر است و نزد
بعضی عبادة کفر است و تحیة کفر نیست لیکن حرام است واز مرقاة شرح فقه اکبر لملا علی قاری چنان
مستفاد میشود که محل فرق عبادت و تحیت صورت اکراه است اما در صورت رضا ساجد مطلقا مرتد باشد

تفضیل برای غیر خدا کفر است عبارت **شرح فقه اکبر** اینست وفی المحیط اذا قال
اہل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک فالافضل ان لا یسجد لان ہذا کفر صورۃ والافضل ان لا یاتی
لما ہو کفر صورۃ وان کان فی حالۃ الاکراہ یعنی ولا سیما وقع الاکراہ من عسکر امن سلطان وہو فیہ علی
مشہور سیاتی ومن سجد للسلطان بنیۃ العبادۃ اولم یحضرہ النیۃ فقد کفر فی الخلاصۃ من سجد لہم ان
اراد بہ التعظیم ای کتعظیم اللہ سبحانہ کفر وان اراد بہ التحیۃ اختار بعض العلماء انہ لا یکفر اقول و
ہذا ہو الاظہر وفی الظہیریۃ قال بعضہم یکفر مطلقا ہذا اذا سجد لاہل الاکراہ ای لمن یتادی منہ الاکراہ
ویخشی منہ ذلک بان اکرہ علیہ مثل الملک عند ابی حنیفۃ او کل قادر علی قتل الساجد ای ان
امتنع عند ابی یوسف ومحمد واما اذا سجد بغیر الاکراہ ای ولو امر بہ علی القولین یکفر عندہم بلا خلاف
واما تقبیل الارض فہو قریب من السجود الا ان وضع الجبین او الخد علی الارض افحش واقبح
من تقبیل الارض اقول وضع الجبین اقبح من وضع الخد فینبغی ان لا یکفر الا بوضع الجبین۔
دون غیرہ لان ہذہ سجدۃ مختصۃ باللہ تعالی انتہی وکسیکہ سجدہ مطلقا را برای غیر خدا کفر گفتہ
از سجدہ ملائکہ برای حضرت آدم بلکہ سجدہ پدر و خالہ و برادران حضرت یوسف برای وی علیہ السلام
بوجوہ جواب دادہ کہ ازانجملہ **اول** آنکہ سجود برای ایشان بانحنا بود نہ بوضع جبہہ کہ محل
نزاع است دوم آنکہ محتمل است کہ سجود ملائکہ در حقیقت برای آدم نبود و آدم صرف قبلہ توجہ
گردانیدہ شدہ بود سوم آنکہ محتمل است کہ مراد از سجود ملائکہ برای آدم تذلل و انقیاد ایشان
باشد نہ سجدہ نمودن چہارم آنکہ محتمل است کہ سجود پدر و خالہ و برادران یوسف علیہ السلام برای
حضرت یوسف و سوی وی نبود بلکہ برای خدا تعالی بود و ضمیر لہ در آیت کریمہ خروا لہ سجدا
اگر ضمیر راجع بسوی خدا تعالی باشد پس محذوری نیست و اگر راجع بسوی یوسف علیہ السلام
باشد پس باعتبار السببیۃ کہ یوسف علیہ السلام سبب آمدن این شکر بود **بیضاوی** در تفسیر
نوشتہ والسجود فی الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر **شعر** تری الاکم فیہ سجدا للحوافر
وقال **شعر** وقلن لہ اسجد للیلی فاسجدا ۔ یعنی البعیر اذا طاطا راسہ وفی الشرع

وضع الجبهة على قصد العبادة والمامور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى و
جعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشانه او سببا لوجوبه وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا
للمبدعات كلها بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات
امرهم بالسجود تذللا لما راوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته فاللام فيه
كاللام في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن او في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف
او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم انتهى ونيز بيضاوي
در تفسير خروا له سجدا نوشته تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجري مجراها وقيل معناه
خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله والواو لابويه واخوته انتهى و چلپي در
حاشيه بيضاوي نوشته قوله خروا لاجله شكرا لله في التفسير الكبير وهذا قول ابن عباس
قال الزمخشري وهذا فيه نبوة قال صاحب الكشف لانه جعله تاويل رؤياه من قبل وفيها رايتهم
لي ساجدين انتهى لكن هذا القائل يجعل اللام فيها ايضا للتعليل كما ذكره الامام وغيره فهذا
التاويل هو الاقرب انتهى وسيوطي در در منثور به تفسير خروا له سجدا نوشته اخرج ابن
جرير وابن منذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال بلغنا ان ابويه واخوته سجدوا ليوسف
ايماء برءوسهم كهيئة الاعاجم وكانت تلك تحيتهم انتهى ودر تفسير ابن عباس
مسطور است خروا له سجدا خضعوا له بالسجود ابواه واخوته وكان سجودهم تحيتهم كان السجود
الوضع للتشريف والشاب للشيخ والصغير للكبير كهيئة الركوع نحو فعل الاعاجم انتهى وبغوي
در معالم التنزيل نوشته در قوله اسجدوا فيه قولان الاصح ان السجود كان لآدم على الحقيقة
وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل بامتثال امره وكان ذلك سجود تعظيم وتحية لا سجود عبادة كسجود
اخوة يوسف له في قوله عز وجل خروا له سجدا ولم يكن فيه وضع الجبهة على الارض انما كان انحناء

فلما جاء الاسلام ابطل ذلک بالسلام وقیل معنی قوله اسجدوا لآدم اجعلوا آدم قبلة للسجود لله تعالی
کما جعلت الکعبة قبلة للصلوة والصلوة لله عز وجل انتهی ونیز در معالم التنزیل مسطور است
خروا له سجدا یعنی یعقوب وخالته واخوته وکانت تحیة الناس یومئذ السجود ولم یرد بالسجود
وضع الجباه علی الارض وانما هو الانحناء والتواضع وقیل وضعوا الجباه علی الارض وکان ذلک
علی طریق التحیة والتعظیم لا علی طریق العبادة وکان ذلک جائزا فی الامم السابقة فنسخت فی هذه
الشریعة وروی عن ابن عباس انه قال معناه خروا لله عز وجل سجدا بین یدی یوسف والاول
اصح انتهی ودر تفسیر جلالین مرقوم است اسجدوا لآدم سجود تحیة بالانحناء انتهی ونیز
در تفسیر جلالین مسطور است خروا ای الابوان والاخوة له سجدا سجود انحناء لا وضع
جبهة وکان تحیتهم فی ذلک الزمان انتهی وابوحامد غزالی در تفسیر سورهٔ یوسف آورده
وروایت از ابن عباس و عطا کرده اند رضی الله عنهم که آن سجود حق سبحانه تعالی را بود بجهت
شکرگذاری وجدان یوسف علیه السلام وبرین تقدیر آن سجده شکر بوده باشد والله تعالی
مسجود ولیکن آن شکر از جهت ملاقات یوسف علیه السلام بود ودلیل بر صحت این تاویل
آنست که اگر سجده مر یوسف را بودی اول ذکر سجود فرمودی بعد از آن ذکر صعود بر سریر که
به تواضع نزدیکتر است انتهی وامام رازی در تفسیر کبیر نوشته عن صهیب
ان معاذا رضی الله عنه لما قدم الیمن سجد للنبی صلی الله علیه وسلم فقال یا معاذ ما هذا قال
ان الیهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأیت النصاری تسجد لقسیسها وبطارقتها قلت ما هذا
قالوا تحیة الانبیاء فقال صلی الله علیه وسلم کذبوا علی انبیائهم انتهی ودر فتاوی
ناصریه مسطور است او سجد لغیر الله متعمدا حقیقة کفر انتهی ودر مفاتیح
مذکور است ما یفعل کثیر من الجهلة بین یدی المشایخ فان ذلک حرام قطعا بکل حال سواء
کان الی القبلة او الی غیرها سواء قصد السجود لله تعالی او غفل عنه انتهی ودر شرح تحکیم
مرقوم است سجود الجهلة بین یدی مشایخهم حرام اتفاقا ولو بقصد التقرب الی الله فی

بعض الصور يكون كفرا انتهى و در شعب الايمان مسطور ست السجود للمخلوق
حرام مطلقا ومن مقدمات عبادة الصنم سواء كان المسجود له شيخا او سلطانا وفي بعض الصور
يفضي الى الكفر عافانا الله الكريم انتهى و در خلاصة الفتاوى مذكور است السجدة
لهولاء الجبابرة فهو كبيرة لا يكفر قال بعضهم يكفر مطلقا انتهى و همچنين است در
احكام كلمات الكفر و نصاب الفقه و در فتاوى حماديه مرقوم است
وان سجد بنية العبادة للسلطان او لم تحضره النية فقد كفر انتهى و همچنين است در
جواهر اخلاطيه و فتاوى هنديه و خزانة المفتين و در كفاية شعبي
مسطور است واما في شريعتنا فلا يجوز ان يسجد احد لاحد بوجه من الوجوه ومن فعل ذلك
فقد كفر انتهى و در نصاب الاحتساب مذكور است اذا سجد لغير الله يكفر لان
وضع الجبهة على الارض لا يجوز الا لله تعالى واذا قال اهل الحرب للمسلم اسجد للملك والا قتلناك
فالافضل ان لا يسجد لانه كفر صورة والافضل للانسان ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان
في حالة الاكراه انتهى و در سير كبير و فتاوى الاصل و فتاوى كبرى و
واقعات ناطفي و در منتقى شرح منتقى مسطور است وتقبيل الارض بين
يدي العظماء والفاعل والراضي به آثمان اثم الكبيرة على وجه التحية ولو على وجه العبادة او التعظيم
كفر كما يكفر بالسجدة مطلقا على ما في الظهيرية انتهى و همچنين در جامع الرموز مرقوم
است و در ترجمه عبقريه مذكور ست السجدة لغير الله تعالى على وجه العبادة او التعظيم
كفر غليظ وكفر مغلظ بدليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن
ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض
ويعلم ما يخفون وما يعلنون وغيرهما من الآيات الكثيرة الدالة على اختصاص السجدة في حق الله تعالى
القدير العليم بالغيب والشهادة خصوصا في الشريعة السنية المحمدية على صاحبها الصلوة
والسلام وما صح من قوله عليه السلام حين اراد بعض اصحابه ان يسجد له لما رآه والان لا

سجد له صلى الله عليه وسلم لو امرتهم بالسجدة لغير الله تعالى لامرت المرأة ان تسجد لزوجها و
التمسك بسجدة الملائكة لآدم عليه السلام ههنا في غاية الفساد اذ لا يمكن ان نقاس احكام البشر
على احكام الملائكة وكذا التمسك بسجود اخوة يوسف له فانه لم يكن بالسجود مطلقاً وثانياً انما يصح
التمسك بشرائع من قبلنا اذا لم يأت في شريعتنا نسخها وههنا الحكم منسوخ قطعاً في شريعتنا انتهى
و در مرقاة شرح مشكوة بشرح لعن الله اليهود والنصارى الحديث مسطور است سبب لعنهم
اما لانهم كانوا يسجدون لقبور الانبياء تعظيماً لهم وذلك هو الشرك الجلي واما لانهم كانوا يتخذون الصلوة
لله تعالى في مدافن الانبياء والسجود على مقابرهم والتوجه الى قبورهم حالة الصلوة نظراً منهم بذلك
الى عبادة الله والمبالغة في تعظيم الانبياء وذلك هو الشرك الخفي لتضمنه ما يرجع الى تعظيم مخلوق
فيما لم يؤذن له انتهى وآنچه شيخ اللمابيه نسبت تجويز سجده تحيه براى غير خدا بسوى بعض علما
كرده محض افترا بر بعض فقهاست هيچ يكى از فقها قائل جواز سجده تحيه براى غير خدا نشده حرمت
سجود لغير الله مسلم در شريعت محمديه على صاحبها الصلوة والسلام مجمع عليه است آرى بعض
شيعه مانند باقر مجلسى بجواز آن براى سلاطين ظلمه فتوى داده است و بعض مشايخ از قلت تدبر و
بى علمى اگر مريدان خود را امر بسجود كرده باشند و قائل بجواز آن باشند قول شان قابل
تمسك و قبول نيست بلكه مستوجب انكار و رد است وآنچه در تفسير عبد الكريم بوهره و گجراتى و
فوائد الفؤاد رقم يافته حضرت شاه عبد العزيز دهلوى در فتاواى خود برد آن پرداخته و
امام فخر الدين رازى در تفسير كبير ذيل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
نوشته والقول الثاني في تفسير هذه الآية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم
وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالباً للدنيا
بعيداً عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما تقولون وتعتقدون وشاهدت بعض المزورين
ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر اصحابه واتباعه بان يسجدوا له وكان يقول لهم انتم
عبيدي وكان يلقي اليهم من الحلول والاتحاد فسجدوا له البعض الحمقا من اتباعه فربما ادعى

الانبیاء فاذا کان ہذا شاہدا فی ہذہ الامۃ فکیف یبعد ثبوتہ فی الامم السابقۃ وحاصل الکلام ان تلک
الربوبیۃ یحتمل ان یکون المراد منہا انہم اطاعوہم فیما کانوا مخالفین فیہ لحکم اللہ وان یکون المراد منہ انہم
کانوا اعظموہم بالسجود لہم ... ان السجود عبادۃ لا یلیق الا باللہ ویحتمل انہم قبلوا منہم انواع
الکفر فکفروا باللہ فصار ذلک جاریا مجری انہم اتخذوا اربابا من دون اللہ ویحتمل انہم اثبتوا فی
حقہم الحلول والاتحاد وکل من ہذہ الوجوہ الاربعۃ مشاہد واقع فی ہذہ الامۃ انتہی **قولہ** ص ۵۹
وظاہر انیست کہ سجدہ تحیت شرک نیست چہ اگر شرک می بود در شرائع سابقہ ہم جائز نمی شد
سجدہ ملائکہ آدم را وسجدہ والدین واخوان یوسف یوسف را منصوص قرآن است **اقول**
آنکہ مطلق سجدہ را شرک وکفر گفتہ منع میکند جواز سجدہ مبحوث عنہا را برای غیر خدا تعالی
در شرائع سابقہ گو تحیۃ باشد زیرا کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ بانحنا بود نہ بوضع جبہہ وسجدہ
مبحوث عنہا بوضع جبہہ است وکیفیت سجود ملائکہ آدم را وسجدہ والدین واخوان یوسف یوسف
را کہ منصوص قرآن ست بالادر صفحہ ۱۱۴ معلوم شد ومع ہذا عموم این قاعدہ کہ آنچہ شرک وکفر
درین شریعت ست در شرائع سابقہ جائز نبود ممنوع ست آیا ندانستہ اند کہ استحلال خمر ونکاح باخوات
در شرائع سابقہ جائز بود ودرین شریعت کفر است پس ممکن ست کہ سجدہ عموما در شرائع عبادت
نباشد ودرین شریعت عبادت باشد پس سجدہ بدون تفصیل درین شریعت کفر باشد کہ عبادت
غیر خدا کفر ست بخلاف شرائع سابقہ کہ دران تفصیل باشد آری کفر وشرک بحیثیۃ کفر وشرک
در ہیچ شریعتی از شرائع سابقہ وحال جائز نشدہ است وحرمت آن دائمی است ودلیل عبادت
بودن سجدہ مطلقا آیۃ کریمہ لا تسجدوا للشمس وللقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ
تعبدون است ونیز حدیث مسند امام احمد کہ از عائشہ رضی اللہ عنہا مروی است ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی نفر من المہاجرین والانصار فجاء بعیر فسجد لہ فقال اصحابہ یا رسول
اللہ یسجد لک البہائم والشجر فنحن احق ان نسجد لک فقال اعبدوا ربکم واکرموا اخاکم **قولہ**
ص ۵۹ دا ز کمال سفاہت ہست آنچہ در تقویۃ الایمان نوشتہ او جہ گوئی بہت

تھی کہ اگلی دنیو مین کسی کسی مخلوق کو بھی سجدہ کرتے تھے جیسے فرشتون نے حضرت
آدم کو اور حضرت یعقوب نے حضرت یوسف کو تو ہم بھی اگر کسی بزرگ کو کرلین تو کچھ مضائقہ
نہین سو یہ بات غلط ہی ۔ آدم کے وقت کی لوگ اپنی بہنوں سے نکاح کر لیتے تھے ۔
چاہئی کہ یہ بھی اپنے بہنون سے نکاح کرلین آلی اخرہ بانہ تفہیمہ حرمت و ممنوعیت
چیزی دیگر ست و شرک چیزی دیگر الخ **اقول** این تمثیل و قول کسی است کہ بر جواز سجدہ
برای غیر خدا درین شریعت از جوازش در شرائع سابقہ استدلال کردہ نہ بنظر آنکہ ممکن است
کہ چیزی در شرائع سابقہ جائز بود و درین شریعت جائز نباشد و شک نیست کہ این
تمثیل مفید این معنی ست و ممکن است حمل کلام بر رد تحلیل سجدہ از تحلیل نکاح اخوات
کہ ہر دو کفر است بہر حال انصاف نمایند کہ مناسبت کیست **قولہ** صفحہ ۵۹ لطف اینکہ خود
ہم در جای دیگر در بیان تقویۃ الایمان می نویسد شرک سے منع اور توحید کا حکم سب شریعتون
مین تھا پس از نفس کلامش ثابت کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **اقول**
بالا ذکر یافتہ کہ حرمت شرک من حیث ہو شرک دائمی ست اما جائز بودن چیزی در شرائع
سابقہ و شرک بودنش درین شریعت پس ممکن ست و برین تقدیر ازین کلامش چگونہ
ثابت گردد کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **قولہ** صفحہ ۶۰ در تفسیر عزیزی
نوشتہ پیشانی بر زمین نہادن بدو طور واقع میشود الی آخرہ **اقول** اول محل
بحث در تقویۃ الایمان سجدہ عبادت است دوم تقسیم سجدہ در تفسیر عزیزی بنا بر
قول کسیست کہ سجدہ تحیت را در شرائع سابقہ جائز گفتہ و این منافی عبادت بودن سجدہ
مطلقاً درین شریعت نیست صاحب تفسیر مذکور در تحفہ نوشتہ کہ آیات بسیار دلالت
بر انحصار سجدہ می کنند در حق خالق توانا کہ دانای نہان و آشکار ہست خصوصاً در شریعت
مصطفویہ و تمسک بسجدہ ملائکہ برای آدم در تمام نہایت بیجاست کہ احکام آدمی را
بر احکام ملائکہ قیاس نمیتوان کرد و ہمچنین است تمسک بسجود اخوہ یوسف برای

یوسف که اول سجود مصطلح نبود دوم تمسک شرائع سابقه من قبلنا وقتی درست میشود
که در شریعت ما نسخ آن نیامده باشد و این حکم بلا شبهه در شریعت ما منسوخ است ا

قوله صفحه ۵۰ ببینید که عظمت مقید بقید ذاتی ست و صاحب تقویة الایمان بالکل
اطلاق نوشته داد خواه یون سمجھے خواه یون سمجھے ہر طرح شرک ثابت ہوتا ہے **اقول**
تقیید عظمت بقید ذاتی درین عبارت تفسیر عزیزی که به پیشانی نهادن بر طور واقع
میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و ملل برای غیر
خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلیه است و محرمات
عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمیشود و دلیلش آنکه این تعظیم مشعر به غایت تذلل
است و غایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت نیست ا
که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و در هیچ مخلوق یافته نمیشود انتهی
مفید حصر شرک بودن سجده عبودیت در صورت اعتقاد عظمت ذاتی مسجود نیست
بلکه حاصل عبارت تفسیر اینست که سجده برای ادای حق عبودیت سزاوار برای کسی
است که عظمت ذاتی داشته باشد و آن جز خدای تعالی کسی نیست نه آنکه سجده برای ادای
عبودیت بدون اعتقاد عظمت ذاتی مسجود شرک نباشد چه تعظیم غیر خدا تعالی بنا بر
ادای حق عبودیت اگرچه با اعتقاد عظمت غیر ذاتی غیر خدا باشد بالضرورة شرک است که
نفس این تعظیم گویا اعتقاد عظمت ذاتی آن غیر است و چون سجده درین شریعت
جز برای ادای حق عبودیت نیست سجده مطلقا برای غیر خدا شرک باشد مقولات
مشرکانیکه ذکر ایشان در قرآن است هؤلاء شفعاؤنا عند الله و ما نعبدهم الا لیقربونا
الی الله زلفی صریح اند که اعتقاد عظمت ذاتی معبودان خود نداشتند و مشرک
بودند **قوله** صفحه ۵۱ صاحب مائة مسائل تقبیل و الجنازه را مکروه و سجده تحیت و
طواف را حرام نوشته و در تقویة الایمان همه را شرک قرار داده و حق آنست که [illegible]

نه حکم سجده و تحیت نیست مثل تعریف است متقارب به تقبیل و کراهت این اشیا مختلف فیه بین الفقها
و همچو امور باعث تکفیر و تعزیر بر مرتکبین هم نمیتواند شد چه جای تکفیر چرا که بسیاری از اکابر تصریح
بجواز آن کرده اند گو نزد جامعی رجحان بجانب عدم استحسانست و فقیر هم همین مسلک سالک است
الخ **اقول** بحث در تقویة الایمان تقبیل و انحنا و طواف عبادت است بلکه عنوان موضع ذکر این
امور شک نیست در شرک بودن عبادت غیر خدا تعالی واما تقبیل وانحنا وطواف که نه بطور
عادت باشد پس باتفاق فقهای امت وائمه شریعت که اعتماد بر قول ایشانست کروه و حرام
است وکسیکه تصریح بجوازش کرده قولش مردود است و مذهبش مطرود و منقود و بعض فقها از
شبیه تعریف بطواف انکار جواز تعریف است یعنی چنانکه طواف کدامی خانه غیر خانه کعبه
جائز نیست تعریف نیز در غیر عرفات بکدامی مسجد جائز نیست و چون حرمت طواف
متفق علیها ست و عدم جواز تعریف مختلف فیه لهذا منکرین جواز تعریف تعریف را شبیه
طواف گفته اند و هیچ فقیهی از فقهای معتمدین طواف را همچو تعریف ننوشته چنانکه
مزعوم شیخ اللبابیه است و مخفی مباد که تعریف مختلف فیه بین الفقها تعریف در مسجد بلد برای
دعا و ذکر است اما تعریف نزد قبر پس بالاجماع حرام است **شیخ الاسلام احمد بن**
عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته من ذلک ما یفعل یوم عرفة مما لا اعلم بین المسلمین
خلافا فی النهی عنه و هو قصد قبر من یحسن به الظن والاجتماع العظیم عند قبره کما یفعل فی
بعض ارض المشرق والمغرب و نیز نوشته ـ فاما قصد الرجل مسجد بلده یوم عرفة للدعاء والذکر
فهذا هو التعریف فی الامصار الذی اختلف العلماء فیه ففعله ابن عباس و عمرو بن حریث من
الصحابة وطائفة من البصریین والمدنیین ورخص فیه احمد وان کان مع ذلک لا یستحبه هذا هو المشهور عنه وکرهه
طائفة من الکوفیین کابراهیم النخعی وابی حنیفة ومالک وغیرهم ومن کرهه قال هو من البدع فیندرج فی العموم
لفظا ومعنی ومن رخص فیه قال فعله ابن عباس بالبصرة حین کان خلیفة لعلی بن ابی طالب فیها ولم ینکر
لیفعل فی عهد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لا یکون بدعة انتهی و در نهر الفائق مسطور لا بأس بالوقوف بالنا

مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف
حول سائر البيوت تشبيها كذا في غاية البيان وهذا ظاهر في انه يكره تحريما انتهى و همچنين است
در بحر رائق و نووی در مناسک نوشته و لا يجوز ان يطاف بقبره
صلى الله عليه وسلم ويكره الصاق البطن والظهر بجدار القبر قاله الحليمي وغيره و نيز نوشته ويكره مسحه
وتقبيله والادب ان يبعد منه كما يبعد لو حضر في حيوته هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء و اطبقوا عليه
ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان البركة انما هي فيما
وافق الشرع واقوال العلماء انتهى و ابو حامد غزالی در احياء نوشته مس المشاهد
وتقبيلها عادة النصارى واليهود انتهى و زعفرانی در كتاب خود نوشته وضع اليد
على القبر ومسه وتقبيله من البدع التي تنكر شرعا وروى ان انس بن مالك رای رجلا وضع يده
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه و
سلم وقد انكره مالك والشافعي واحمد اشد الانكار انتهى و سمهودی در وفاء الوفا
نوشته ومنها اجتناب الانحناء للقبر عند التسليم قال ابن جماعة قال بعض العلماء انه من البدع
ويظن من لا علم له انه من شعار التعظيم واقبح منه تقبيل الارض للقبر اذ لم يفعله السلف الصالح
والخير كله في اتباعهم ومن خطر بباله ان تقبيل الارض ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان
البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال السلف وعملهم قال وليس عجبي ممن جهل ذلك فارتكبه
بل عجبي ممن افتى بتحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف واستشهد لذلك بالشعر انتهى
قلت وقد شاهدت بعض جهال القضاة فعل ذلك بحضرة الملا وزاد عليه وضع الجبهة
كهيئة الساجد فتبعه العوام ولا قوة الا بالله انتهى و در سنن الهدى مسطور است
لا ينحني عند الحظيرة تو صعاله صلى الله عليه وسلم مثل حالة الركوع كما يفعله العوام فانه ممنوع
ايضا انتهى و نيز دران مذکور است و ينبغي للزائر ان لا يطوف حول الحظيرة الشريفة كما يفعله
بعض الجهال تشبيها بالبيت العتيق اذ هو حرام وبدعة منكرة انتهى و ملا علی قاری

در شرح مناسک نوشته لا یطوف ای لا یدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من
مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء ولا عبرة بما یفعله الجهلة ولو کانوا
فی صور المشایخ والعلماء انتهی و در شرح عین العلم نوشته لا یمس ای القبر ولا
التابوت ولا الجدار ونحوه والنهی من مثل ذلک بقبره علیه السلام فکیف بقبور سائر الانام و
لا یقبل فانه زیادة علی المس فهو اولی فالتقبیل مختص بالحجر الاسود وبایدی الانبیاء والعلماء
والصلحاء انتهی و در مرقاة شرح مشکوة نوشته فی شرح المسلم للنووی حتی النظر یکره وللحدیث
الصحیح فی النهی عنه ولا عبرة بکثرة من یفعله ممن ینسب الی العلم والصلاح انتهی و
شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته بوسه دادن قبر را و سجده کردن
او را و کله نهادن حرام و ممنوع است و در بوسه دادن قبر والدین روایت فقهی نقل می کنند
و صحیح آنست که لا یجوز است انتهی و مناوی در شرح جامع صغیر نوشته
لا یمس القبر ولا یقبله فانه عادة النصاری انتهی و در مضمرات مسطور است لا یقبل
القبور لانه عادة النصاری انتهی و در تاتارخانیه مسطور است ولا یقبل القبور لانه
من عادة النصاری انتهی و در فتاوی کبری و مفید المستفید مرقوم است
لا یقبل القبور فانه من عادة النصاری انتهی و در غایة البیان مسطور است لا یجوز
الطواف حول سائر البیوت تشبیها انتهی و در معراج الدرایه مسطور است
لو طاف حول مسجد سوی الکعبة الشریفة یخشی علیه الکفر انتهی و در جواهر اخلاطی مرقوم
است الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه فعل المجوس انتهی و در فتاوی
تمرتاشی مسطور است یکره الانحناء للسلطان و به ورد النهی انتهی و در ذخیره
مذکور است و فی الفصول العمادیة الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه فعل
المجوس انتهی و همچنین است در نصاب الاحتساب و در مجتبی مرقوم است
الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والانحناء مکروه انتهی و در جامع الفتاوی مسطو

است اما الانحناء للسلطان وغیره فلا یجوز لکونه شبیها بالرکوع والرکوع والسجود مختص بہ تعالی
انتهی و در انتباه بذیل اذکار و اشغال چشتیه طواف در عمل کشف قبور از رساله عزیزیه
منقول است مسلک صاحب انتباه جوازش نیست چون شاه صاحب کتاب مذکور نزد ذکر سلاسل و اذکار و اوراد و سلاسل جلیل
بدون رد چیزی از انست لهذا ذکر چیزی دران مشعر بر قبولش نباشد صاحب انتباه در
قول جمیل عمل کشف قبور بدون طواف مذکور فرموده است و در حجة الله البالغه نوشته
صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال لیتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر
و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قالوا یا رسول الله الیهود والنصاری قال
فمن الآن اصف لک ما احدثه منافقوا امته من وجوه الشرک واغضبوا قلب صبیه وضیقوا
صدر حامل وجیه فقد رأینا رجالا فی ضیضئی المسلمین یتخذون الاحبار والرهبان اربابا
من دون الله یجعلون حول قبورهم و یحجون الی قبورهم و آثارهم واتلالهم کما کان الیهود
والنصاری یفعلون ذلک انتهی قوله صـ۱۲ یا چادر چڑھاوے یا انکے نام کی چھڑی
کھڑی کری یا مورچھل چھلے یا شامیانہ کھڑا کرے محصل دعوی آنکه بعضے کارها را خدا
تعالی برای تعظیم خود خاص کرده است که آنرا عبادت گویند پس اگر کسی آن کارها به
غیر خدا کند برو شرک ثابت شود این را شرک فی العبادة می گویند و شمار نموده مران
کارها این چهار چیز را هم ببینند چه جرءت است افترا است بر الله تعالی الله تعالی کجا فرموده است
که این چیزها را برای خود خاص کرده ام اقول محصل دعوی آنست که عبادت را که
عبارت از امور تعظیمیه است خدا تعالی در آیه کریمه ان لا تعبدوا الا الله و آیه کریمه لا تعبدوا
الا ایاه و در دیگر آیات بخود خاص فرموده پس اگر کسی عبادت غیر خدا خواهد کرد شرک
فی العبادت برو ثابت خواهد گردید و شک نیست که این چهار چیز منجمله آنچیزها است
که گورپرستان منافقین این امت در عبادت غیر خدا مرتکب آن می شوند و الایمان و تقویة
این چهار چیز در کارهائیکه خدا تعالی بخود خاص نموده معدود نیست بلکه درامثال

کار ہائیکہ خدا تعالی بخود خاص فرمودہ معدود ہست بہر حالی این ہر چہار چیز از افراد عبادت ہست پس اختصاص عبادت بوی تعالی مستلزم اختصاص این چہار چیز باشد زیراکہ اختصاص کلی مستلزم اختصاص جزئی باشد و نیز نسبت الصلوٰۃ بسوی خدا بواسطہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام معلوم شدہ باشد بسوی خدا تعالی جایز ہست در صحیحین از عبد الرحمن بن ابی لیلی قول کعب بن عجرہ مروی ہست کہ گفت کعب از رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کیف الصلوٰۃ علیکم اہل البیت فان اللہ قد علمنا کیف نسلم علیک در مرقاۃ بشرح آن مسطور ہست ای فی التحیات اللہ بواسطۃ لسانک **قولہ** شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہی کہان کہڑا کرے عرش پہ یا خانہ کعبہ کہ وہہی ملبند ہی اور یہ عبادت کبہو کسیکو نصیب بہی ہوئی یا نہین اور خدا کے نام کے چہڑی کہڑی کرنیکا یہی طریقہ پوچہنا ضرور تہا **اقول** شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہی وہ مسجد مین واسطی راحت پانے نماز یونکے کہڑا کرے اور یہ عبادت خدا مسلمانونکو اکثر نصیب ہوتے ہی ہان شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت غیر خدا کی ہی وہ گور پرستون منافقین اس امت کو نصیب ہی کہ قبرون پہ اطلس اور کمخواب کے شامیانہ کہڑے کرتے ہین یہ شخص اسقدر نہین سمجہتا ہی کہ یہ کیا ضرور ہی کہ جو عبادت مشرک لوگ اپنے معبودونکے لئی کرتے ہون وہ بعینہا خدا کے لئی بہی جائز ہون بہلا خدا کی نیئے ڈنڈوٹ کہان کی جاسے اور پالنے کہان ڈالا جاسے اور سینٹ کہان باندہا جاسے اور موہن بہوگ کہان چڑہایا جاسے اور ہار پہول کہان ڈالے جائین یہ سب عبادات مشرکین ہند کی واسطے اصنام اور اوثان کے ہین جہان ان چیزونکا خدا کے لئی مقام ہی وہین شامیانہ اور چہڑی کہڑی کرنیکا خدا کی لئی مقام ہی چہڑی غیر خدا کے نام کی کہڑی کرنا از قبیل نصب انصاب ہی ابن قیم در اغاثۃ اللہفان نوشتہ ومن الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من

شجر او عود او وثن او قبر او خشبۃ او نحو ذلک فالواجب ہدم ذلک ومحو اثرہ
انتہی **قولہ** صـ٦٣ میگویم عینی در شرح بخاری نوشتہ کہ عبد اللہ بن عمرؓ و ابو سعیدؓ
و ابن مسیبؓ مکروہ میداشتند ضرب فسطاط و قبہ را الخ **اقول** عینی حصر
مکروہ دارندگان ضرب فسطاط در ابن عمرؓ و ابی سعید و ابن مسیب مکروہ بلکہ معدود
بودن ایشان منجملہ مکروہ دارندگان از ابن التین نقل کردہ کیف و الجمہور مکرہون
ذلک و انچہ از بعض سلف فعل آن حکایت کنند محملش خوف نبش و غیرہ است و
اینہمہ بر تقدیریست کہ ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت نباشد و اما ضرب فسطاط
بنظر تعظیم میت پس از افراد عبادت ست و عبادت غیر خدا تعالی شرک ست
عینی در شرح صحیح البخاری بشرح لما مات الحسن الحدیث نوشتہ اورد البخاری
ذلک دلیلاً علی الکراہۃ وکرہ احمد ان یضرب علی القبر فسطاط و اوصی ابو ہریرۃؓ عند
موتہ ان لا تضربوا علیّ فسطاطاً و نیز عینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ قد مر
عبد اللہ بن عمرؓ علی قبر عبد الرحمن بن ابی بکرؓ اخی عائشۃؓ و علیہ فسطاط مضروب
فقال یا غلام انزعہ فانما یظلہ عملہ قال الغلام تضربنی مولائی قال کلا فنزعہ و بشرح
فانما یظلہ عملہ نوشتہ فدل ہذا علی ان نصب الخیام علی القبر مکروہ و لا ینفع المیت
ذلک و لا ینفعہ الا عملہ الصالح الذی قدمہ انتہی و ابن بلال مقدسے در
شرح صحیح البخاری نوشتہ ضرب الفسطاط علی القبر مکروہ و ما روی عن بعض
السلف فعلہ کان من خوف النبش و غیرہ ضرورۃ او کان عند الدفن موقع التسجیۃ
فاہم بنزع یوماً او یومین فصاعداً انتہاراً و تکاسلاً لکن ہذا فی النساء فظاہر و اما فی الرجال
فلما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجی قبر سعد بن معاذ انتہی و فاطمہؓ بنت
حسینؓ بن علی کرم اللہ وجہہ کہ بر قبر شوہر خود خیمہ استادہ نمودہ وقت نزع خیمہ اول صدائے
از ہاتف آمد الا ہل وجدوا ما فقدوا و بارہ دگر صدائے دیگر آمد بل یئسوا فانقلبوا او در

شرح عقد الاسلام مرقوم ست یکره ان یبنی علیه مسجد لیصلی فیه وان یضرب علیه فسطاط
او قبة تقام لیظل القبر فانما یظل المیت عمله انتهی ودر فتاوی رحمانیه مسطورست
یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة لیظل القبر وانما یظل المیت عمله انتهی ودر فتاوی
ابراهیم شاهی مذکورست یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة انتهی ودر مستور
عن دار الغرور مسطورست ویکره ان یضرب علیه قبة او فسطاط یقام فیه لیظل القبر و
یظله عمله انتهی ودر کشف الغطا مرقوم ست مکروه است چه پوشانیدن گور در دفن خیمه وسایبان
بر وی زیراچه سایه میکند میت را مگر عمل وی انتهی وفی درر الکیس وخیمه استادن
برای سایه نیز مکروه است انتهی وهمچنین ست در خلاصة الفقه از خلاصه ومضمرات
وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته ومن المحرمات العکوف
عنده وسدانته وتعلیق الستور علیه کانه بیت الله الکعبة انتهی وابن القیم در اغاثة
اللهفان نوشته فاذا قرر الشیطان عنده ان الاقسام علی الله والدعاء ابلغ فی تعظیمه
واحترامه وانجح فی قضاء الحاجة نقله الی درجة الاعلی من تلک وهی دعاؤه نفسه من دون الله
ثم الی درجة فوق تلک هی اتخاذه وثنا یعکف علیه ویوقد علیه القندیل ویعلق علیه الستور
ویبنی علیه المسجد ویعبده بالسجود والطواف علیه وتقبیله واستلامه والحج الیه والذبح عنده
ثم ینقله الی دعاء الناس الی عبادته واتخاذه عیدا ومنسکا وان ذلک انفع لهم فی دنیاهم
وآخرتهم انتهی واحمد بن علی افندی در مجالس الابرار بذیل مفاسد زیارت قبور
نوشته ومنها اتخاذ المساجد والسرج الیها ومنها العکوف عندها وتعلیق الستور علیها
واتخاذ السدنة لها حتی ان عبادها یرجحون المجاورة عندها علی المجاورة عند المسجد الحرام
ویرون سدانتها افضل من خدمة المساجد انتهی واستدلال از اثر قاسم بن محمد
قال دخلت علی عائشة رضی الله عنها فقلت یا اماه اکشفی لی عن قبر رسول الله صلعم
وصاحبیه فکشفت لی بر پوشیده داشتن قبور متبرکه از غلاف وخیمه ناشی از جهل است

چه بر قبور آنحضرت و قبر حضرت ابی بکر و حضرت عمر غلاف و خیمه نبود که قاسم بن محمد درخواست
ازاله آن از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها نموده بلکه حضرت عائشه صدیقه رضی الله
عنها بخوف ارتکاب جهال بافعال شنیعه شرکیه پرده حجره خود که دران این قبور متبرکه بود
پرده فرو هشته بود که بوقت زیارت اهل زیارت می برداشت چنانچه قاسم بن محمد
درخواست رفع همان پرده از عائشه رضی الله عنها فرمود شیخ علی قاری
در مرقاة شرح مشکوة نوشته اکشفی ای اظهری وارفعی ستره انتهی و شیخ عبد الحق
دهلوی در شرح مشکوة نوشته این قبور در حجره عائشه بودند تا آنوقت بدان
راه بود و پرده بر در فرو هشته بودند چون میخواستند که بزیارت مشرف شوند پرده بر میداشتند
و می درآمدند انتهی قوله چنانچه رخصت هوتے وقت الٹے پاؤں چلے ازیں قسم است
محتاج سند ظاهر یه که داخل بدعات سیئه میکنند و فقها می نویسند استحسنها المشائخ
اقول رجعت قهقری که از شعائر حج و منجمله افراد عبادت خدا نزد فقها ست بدعت
سیئه بودنش نزد ظاهریه بجهت عدم ورود شرع بلکه منافی عبادت بودنش نسبت انچه انکار
ظاهریه از افراد عبادت بودنش نسبت بلکه از ورود شرع بدین عبادت است هرگاه رجعت
قهقری منجمله افراد عبادت شد و عبادت غیر خدا شرک ست رجعت قهقری در زیارت
قبور بوقت وداع از قبور بقصد تعظیم و تقرب غیر خدا چنانکه معمول گروه شقاوت پژوه
مقابریه است لاریب شرک بود فی الهدایة قالوا ینبغی ان ینصرف و هو یمشی وراءه
ووجهه الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد انتهی و فی
وقایة الروایة یرجع قهقری حتی یخرج من المسجد انتهی و همچنین است در مجمع و
ملتقی و شرح آن در منتقی و در مختار و کافی و شرح کنز زیلعی و بحر
و نهر و مستخلص و ارکان اربعه و شامی در رد المحتار نوشته و
فی مناسک النووی ان ذلک مکروه لانه لیس فیه سنة مرویة ولا اثر محکی وما لا اثر له

لایعرج علیه انتہی وتبعه الکمال والطرابلسی فی مناسکه لکنه قال وقد فعله الاصحاب انتہی

اصحاب مذہبنا وسمہودی در وفاء الوفا نوشته منها ای من اداب زیارة قبره

صلی الله علیه وسلم ان ینصرف عقب ذلک تلقاء وجهه لا یستے الفهقری انتہی

خلفه انتہی وشیخ دہلوی اور جذب القلوب نوشته و در زیارت آنحضرت پای

پس رفتن را در وقت وداع در اداب لشمرده اند بخلاف وداع بیت الله که سنت

وانجا در وقت وداع پای پس رفتن ست تا بیرون مسجد و تواند که وجه وی آن باشد

که ماثور در وداع آنحضرت صلی الله علیه بیت الله را زاده الله تشریفا و تعظیما همچنین نیست

و هیچ جا نقل نکرده اند که در حضور آنحضرت اصحاب وقت وداع اینچنین میکردند

والله تعالی اعلم انتہی قوله ص ۲۶ ہات باندھ کے کہڑا ہووے دلیل این دعوی که

در فصل چہارم حدیث من سره ان تمثل له الناس قیاما فلیتبوء مقعده من النار ست

و بس که در بیان آن مانند شتر بی مہار ہر سو دویده بر ہر ذی عقل ظاہر که معنے

حدیث را با دعوی اش مناسبتے نیست اقول دست بسته ایستادن که قیام ست به

نہایت تذلل و خشوع منجمله افراد عبادت ست و ہر فرد عبادت برای غیر خدا تعالی

شرک ست پس این قیام برای تعظیم غیر او تعالی شرک باشد و آنکه تجویز این قیام نزد

زیارت قبر شریف از بعض منقول ست اگر مماش قیام بجهت تذلل و خشوع در حضور

باریتعالی شانه عند الدعاء باشد نزاع دران نیست والا این تجویز قابل تسلیم نبود و بنای

این تجویز بر استقبال قبله درین وقوف که از انتساب ہر دو بسوی کرمانی ظاہر ست مؤید

حمل مذکور شدن تواند در سنن الہدی فی متابعة المصطفے مسطور ست قال الکرمانی

من الحنفیة و یقف عند رأسه و یدنو منه و یکون وقوفه بین القبر والمنبر مستقبلا للقبلة

انتہی و در طوالع الانوار حاشیه در مختار مذکور ست فلا یلتفت الی ما قاله الکرمانی

من اصحابنا الحنفیة و یقف عند رأسه و یکون وقوفه بین القبر والمنبر مستقبل القبلة انتہی

ونیز در طوالع الانوار است قال الکرمانی و یضع یمینہ علی شمالہ کما فی الصلوۃ انتہی پس
کسیکہ باختیار استدبار قبلہ تجویز این ہیئت درین وقوف کردہ کند قول کرمانی نرسیدہ لہذا تجویز
نزد اہل تحقیق مطرود باشد فی الدرۃ المضیئۃ ہل یضع یمینہ ام لا فیہ خلاف انتہی
و فی نسیم الریاض شرح الشفاء للقاضی عیاض قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ یضع
یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوۃ وقال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فانہ
منہی عنہ انتہی و فی اغاثۃ اللہفان ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا
جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ و
جعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعوا ونص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ
یستقبل القبلۃ وقت الدعاء انتہی و فی مجالس الابرار کان احدہم اذا سلم علی النبی
صلعم واراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا ہذا مما لا نزاع فیہ
من العلماء وانما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابوحنیفۃ یستقبل القبلۃ عند السلام
ایضاً ولا یستقبل القبر وقال غیرہ یستقبل القبر لا عند الدعاء بل قالوا انہ یستقبل
القبلۃ وقت الدعاء ولا یستقبل القبر انتہی و فی شرح المشارق لعلم الدین
الانحناء للقبر او الوقوف بین یدیہا بجہۃ التعظیم کما فی الصلوۃ مکروہ انتہی وہمچنین است
در مطالب المومنین وشیخ علی قاری در شرح عین العلم نوشتہ ولا ینحنی
فان الانحناء یکرہ کذا فی المحیط والذخیرۃ ولانہ یشبہ الرکوع وہو رکن من ارکان
الصلوۃ فکما لا یجوز ان یسجد احد لاحد لا یجوز ان یرکع وکذا القیام علی ہیئۃ الوقوف
فی الصلوۃ لحدیث من سرہ ان یتمثل لہ الرجال فلیتبوا مقعدہ من النار رواہ ابوداود
والترمذی وحسنہ وعن انس قلنا یا رسول اللہ اینحنی بعضنا لبعض قال لا رواہ الترمذی
وحسنہ وابن ماجہ انتہی و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم

النہی عن القیام وہو جالس کما یعظم الاعاجم بعضہا بعضا حتی منع من ذلک فی الصلوۃ
وامرہم اذا صلی جالسا ان یصلوا جلوسا وہم اصحون لا عذر لہم لئلا یقوموا وہو جالس
مع ان قیامہم یشبہ تکبرا اذا کان القیام تعظیما وعبودیۃ لغیرہ انتہی ومناسبت ممن تحریر
الحدیث بادعوی از کلام شارح عین العلم کہ منجملہ مستندین امام المبتدعین ست خود
ظاہر ست وبر ممارس علوم شرعیہ مخفی نیست کہ وعید نار بر سرور این قیام مشیر بسوی
کراہت این قیام باشد کہ سرور بمباح مستوجب ہیچ وعید نبود **قولہ** ص۵۵ تا قولہ مجاور
بنکہ بیٹھ رہنے در مجاورۃ مکہ معظمہ اختلاف است **اقول** محل نزاع مجاور تیکہ عبارت از
اقامت ست نیست بلکہ کلام در مجاورت بمعنی سدانت وعکوف بر قبور وامثال آنست
بقصد تعظیم وتقرب غیر او تعالی وغالبا از عادات مجاورین قبور اولیا ترغیب وتحریض
زائرین ست بسوی سجود وطواف وغیرہما از عبادات برای قبور پس شک نیست در تشرک
گردیدن این مجاورین از ہیچو عمل کہ الرضاء بالکفر کفر کما فی السیر الکبیر اذا لقن الرجل رجلا
کلمۃ الکفر فانہ یصیر کافرا وان کان علی وجہ اللعب کذا فی الہندیۃ ان من امر رجلا ان یکفر
کان الآمر کافرا کفر المامور اولم یکفر کذا فی فتاوی قاضیخان **قولہ** ص۵۵ وحسن مجاورت
مدینہ منورہ باحادیث صحیحہ وآثار صریحہ ثابت **اقول** حکایت اختلاف در مجاورت مکہ
وذکر ثبوت حسن مجاورت مدینہ باحادیث صحیحہ وآثار صریحہ بدون نقل اختلاف دران جز
تعصب چہ باشد زیراکہ حکم مجاورت مکہ ومجاورت مدینہ واحد ست در درمختار مرقوم ست
لایکرہ المجاورۃ بالمدینۃ وکذا بمکۃ لمن لم یثق بنفسہ انتہی ودر طوالع الانوار حاشیہ درمختار
مذکور ست قال الشیخ علی القاری فی شرح اللباب تحت قول الماتن وقیل تکرہ ای المجاورۃ
بہا الا لمن یثق بنفسہ ای یعتمد علیہا القیام بحقوقہا وادائہا واما من یجاور بہا ویتعلق بوظائفہا
ومالیہا من الوجوہ المحرمۃ او یدعی التوکل ویحفظ نظرہ الطمع من التجار المجاورین او الاغنیاء
الواردین واظہار الریاء والسمعۃ فیحرم علیہ ہذہ المجاورۃ ولو کانت الائمۃ فی زماننا تحقق لہم

شأنها لصير حوابالحرمة فان مدار الطاعة واساس المعرفة على لطافة اللقمة ونظافة البنية
قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال عز وجل يا ايها الذين
امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والاحاديث في
ذلك كثيرة والاخبار والآثار شهيرة انتهى ودر اشباه والنظائر مسطورست و
وتكره المجاورة بها انتهى ونيز در اشباه مذكورست ولا حرم للمدينة فلا تثبت هذه الاحكام
الا استنان الغسل لدخولها وكراهة المجاورة بها انتهى وحموي در حاشيه اشباه
نوشته وتكره المجاورة بها اي بالحرم والمراد به حرم مكة اذ المدينة لا حرم لها وانكان
تكره المجاورة بها وعلة الكراهة خوف سقوط حرمة البيت في نظره فيصير في نظره القاصر
كسائر البيوت والعياذ بالله تعالى او تنقص الهيبة والحرمة الاولى في نظره كما هو شأن
كثير ولذا كان عمر بن الخطاب رض يدور على الحاج بعد قضاء النسك بالدرة ويقول
يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم فانه ابقى لحرمة بيت ربكم
في قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجون ثم يرجعون ويعتمرون
ثم يرجعون ولا يجاورون ذكره عبد الرزاق في مصنفه والقول بالكراهة مذهب الامام
الاعظم وجمع من المحتاطين في الدين وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس بالمجاورة وهو الافضل
وعليه عمل الناس كذا في الملتقطات ونقل الفارسي ان الفتوى على قولهما وروى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صبر على حر مكة ساعة تباعدت النار عنه مسيرة
عام انتهى ودر فتاوى مطالب المؤمنين مرقومست تكره مجاورة المسجد الحرام
وقال اصحابنا لا تكره وعليه عمل الناس اليوم كذا في اعتكاف السراجية انتهى قوله ص ۶۵
وہاں کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرنے در عامہ کتب حدیث باب حرم المدینة
بعد باب حرم مکہ موجود اقول نزاع در حرم گردانیدن موضعیست کہ حرم بودنش
منصوص از شارع نیست چنانکہ مقابر یہ صحرا حوالی مزارات اولیا را برای تقرب ایشان

حرم میگردانند و حرم بودن مدینه شریفه نزدکسیکه قائل ہست بدان بدلالت احادیث
صحیحه ہست و آن نیز برای تقرب خدا تعالی ہست نه برای تقرب غیر او تعالی انام اللهابه
درینجا بعض اتباع ہوا از ربقه تقلید بیرون آمده نوشته که در عامه کتب حدیث باب
حرم المدینه بعد باب حرم مکه موجود حال آنکه نزد حنفیه مدینه حرم نیست چنانکه مکه
حرم ہست در شرح شرعة الاسلام مسطور ہست ذہب ابوحنیفة الی نفی الحرم
من المدینة وقال لاحرم لها بل هو کسائر البلاد انتهی و در درمختار مرقوم ہست
لاحرم للمدینة عندنا انتهی و طحطاوی در حاشیه درمختار نوشته اعلم ان لیس للمدینة
حرم عندنا فیجوز الاصطیاد فیها وقطع اشجارها انتهی و همچنین عابد سندی در
طوالع الانوار حاشیه درمختار نوشته و عینی در عمدة القاری شرح صحیح البخاری
نوشته قال الثوری و عبدالله بن المبارک و ابوحنیفة و ابویوسف و محمد لیس للمدینة حرم
کما کان لمکة فلا یمنع احد من اخذ صیدها وقطع شجرها انتهی قوله صفحه ۶۵ دوسرے قصد کو
جا وسے سفر برای زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم در تمام کتب حدیث و فقه
مذکور اقول نزاع در سفر برای تقرب غیر خدا ہست نه در سفر برای تقرب خدا که منصوص
جواز آن از شارع ہست و سفر برای زیارت قبر شریف نزدکسیکه جائز ہست برای تقرب خدا
بدلالت احادیث صریحه ہست در مجمع البحار مسطور ہست وکره مالک ان یقال زرنا قبره
صلی الله علیه وسلم وعللوه بان لفظ الزیارة صار مشترکا بین ما شرع وبین ما لم یشرع
فان منهم من قصد لزیارة قبور الانبیاء والصلحاء ان یصلی عند قبورهم ویدعو عندها و
یسالهم الحوائج فهذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین فان العبادة وطلب الحوائج والاستعانة
حق لله وحده انتهی و در تفهیمات شاه ولی الله دهلوی مرقوم ہست من ذهب الی
بلدة اجمیر او الی قبر سالار مسعود غازی او ما ضاهاها لاجل حاجة یطلبها فانه آثم اثما اکبر
من القتل والزنا لیس مثله الا مثل من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعو اللات

والعزی انتهی و در تفسیر فتح العزیز مذکورست و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش
نماید که شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات
قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند خواه جسمانیه می نمایند و از توجه
بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله معین و مقرر باشند
در اقطار زمین غیر از خانۀ کعبه و صخرۀ بیت المقدس یافته نمیشود و لهذا همین دو مکان را
لیاقت قبله بودن حاصل شد و بس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند با قبور اولیا
و صلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخره شتان بینهما و از همین جا واضح شد
سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور وارد شده و در حال سفر موضعی
غیر از مساجد ثلثه و از آنکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین است که قدر
عمل اکثر جهال را اعتقادیکه مشرکین را در بزرگان خود بهم رسیده است بهم میرسد و توجه
الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پرده و حجاب آن ارواح و اینقدر توجه در آخرت
که وقت ظهور صلاح و فساد نفس انسانیه است بکار نمی آید انتهی قوله ص ۶۵ روی
الدارقطنی والبزار عنه صلی الله علیه وسلم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان
حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة اقول در اسناد این حدیث مسلمة بن سالم
الجهنی و عبد الله بن عمر العمری است فاما مسلمة بن سالم الجهنی البصری فقال ابوداود
السجستانی انه لیس بثقة نص علیه الحافظ ابن الحجر فی اللسان واما عبد الله بن عمر العمری
فقال الترمذی فی جامعه انه لیس بالقوی عند اهل الحدیث وقال احمد کان یزید فی
الاسانید و یخالف و کان یحیی بن سعید یضعفه و قال عبد الله عن علی بن المدینی عن
ابیه ضعیف و قال یعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب و قال النسائی ضعیف عند
کذا فی تهذیب الکمال و غیره من کتب اسماء الرجال قوله ص ۶۵ واخرج الدارقطنی ایضا
من حج و زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی اقول در اسناد این حدیث

حسن بن الطیب وحفص بن سلیمان است فاما حسن بن الطیب فقال البرقانی انہ ذاہب
الحدیث وقال الدارقطنی لا یساوی شیئا حدث بما لا سمع وعن مطین انہ کذاب واما
حفص بن سلیمان فکان واہیا فی الحدیث وقال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انہ متروک
الحدیث وقال ابن معین لیس بثقۃ وقال البخاری ترکوہ وقال ابو حاتم متروک
لا یصح بہ وقال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی میزان الاعتدال للذہبی قولہ
در حدیث شد رحال استثنا نسبت بمساجد است نزد اہل حق اقول نزد جمہور اہل
حق استثنا در حدیث شد رحال بہ نسبت سائر امکنہ است نہ بہ نسبت صرف مساجد
تفصیل این اجمال در حسن الاعوال ست لہذا بسیار از علمای مذاہب مانند قاضی عیاض
از مالکیہ وابو محمد جوینی وقاضی حسین از شافعیہ وابن عقیل وابن بطہ وابن تیمیہ وابن
القیم وشمس الدین بن عبد الہادی از حنابلہ بحرمت سفر برای زیارت قبور اولیا تصریح
فرمودہ اند ودر رد المختار حاشیہ در مختار مسطور ست وہل تندب الرحلۃ لہا کما
اعتید من الرحلۃ الی زیارۃ خلیل الرحمن واہلہ واولادہ وزیارۃ السید البدوی وغیرہ
من الاکابر الکرام لم ار من صرح بہ من ائمتنا ومنع منہ بعض ائمۃ الشافعیۃ الا لزیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم قیاسا علی منع الرحلۃ لغیر المساجد الثلث وردہ الغزالی انتہی
کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری نوشتہ وقد وقع فی ہذہ المسئلۃ
فی عصرنا فی البلاد الشامیۃ مناظرات کثیرۃ وصنف فیہا رسائل من الطرفین و
لسنا الان لبیانہا انتہی قولہ ص۲۵ وچون این مبحث در رد اسحاقیات بہ تکمیل
رسانیدہ ام درینجا از تفصیل عطف عنان نمودہ اند اقول انچہ در رد اسحاقیات
بہ تکمیل رسانید تنقیص آن در فرسولیات گردید قولہ ص۲۶ ابن تیمیہ وغیرہ
بد مذہبان براہ شذوذ رفتہ کہ کلام وتکلمش مردود نزد اہل سنت اقول
سب مذہبان را بد مذہب گفتن وقول ایشان شاذ ومردود قرار دادن جز الحاد

چه باشد وجوب زیارت قبر شریف از نذر که قائل ان ابن کج ست قطع نظر از آنکه صحیح باشد یا نه مضر خصم نتوان شد چه مآلش نیست مگر مشروعیت زیارت قبر شریف و نزاع در مشروعیت زیارت قبر شریف نیست بلکه محل نزاع شد رحال برای زیارت قبور ست و کسیکه مجوز شد رحال برای زیارت قبر شریف ست دلیلش احادیث زیارت ست حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته که ناصرین ابن تیمیه را از صحت نسبت تحریم زیارت قبر شریف بسوی وی انکار ست عبارتش اینست ولذا انکر ناصروا ذلک و شیخ علی قاری در شرح شفا نوشته نعم یمکن حمل کلام من حرم او کره علی صورة خاصة من الزیارة من الاجتماع فی وقت خاص علی هیئة منکرة او صفة مکروهة من اجتماع الرجال والنساء فی وقت واحد لما فیه من اتخاذ قبره عیدا الموجب لما ورد فیه وعید انتهی **قوله** صـ۶۶ـ مراد مانگے دعای زائر از جناب الهی برای خود و برای میت در شرع آمده و دعای زائر باینطور که الهی بحرمت نبی و ولی حاجت مرا روا کن جائز ست این دو جمله از مائة المسائل است **اقول** مفاد این هر دو جمله جواز مراد خواستن از خدای تعالی ست و اینجا دران نزاع نیست محل نزاع مراد خواستن از غیر الله تعالی ست از اموات اگرچه دعا باینطور که الهی بحرمت نبی و ولی حاجت مرا روا کن نیز نزد امام ابیحنیفه رحمة الله علیه جائز نیست و در **درمختار** مسطور ست وفی التتارخانیة معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابیحنیفة لا ینبغی لاحد ان یدعو الله الا والدعاء المأذون فیه المأمور به ما استفید من قوله تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها انتهی **قوله** صـ۶۶ـ دعای زائر باینطور که یا رسول الله یا ولی الله در جناب الهی عرض کنید که حاجت من برآید در مذهب حق از افعال و اقوال و تقاریر صحابه و تابعین و تبع تابعین و ائمه مسلمین و علمای مذاهب اربعه از متقدمین و متاخرین تا شاه ولی الله و شاه عبد العزیز بخوبی ثابت الخ **اقول** اینهمه افترا ست بر صحابه کرام و تابعین و تبع تابعین

علماء وعلمای عالی مقام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته واصحاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اجدبوا مرات ودهتهم نوائب عن ذلک فهلا جاؤا
فاستسقوا واستغاثوا عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم بل خرج عمر بالعباس فاستسقی به
ولم یستسق عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم ونیز در صراط مستقیم نوشته فقد کان من قبور
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم عدد کثیر وعندهم التابعون ومن بعدهم من
الائمة وما استغاثوا عند قبر صاحب قط ولا استسقوا عنده ولا به ولا استنصروا عنده
ولا به ومن المعلوم ان مثل هذا مما یتوفر الهمم والدواعی علی نقله بل ما هو دونه و
من تأمل کتب الاثار وعرف حال السلف تیقن قطعاً ان القوم ما کانوا یستغیثون
عند القبور ولا یتحرون الدعاء عندها اصلا بل کانوا ینهون عن ذلک من یفعله جهالهم کما
قد ذکرنا بعضه انتهی ونیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود هنا اذا کان السلف الائمة
قالوا فی سؤال بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسؤال المخلوق المیت سواء سأل ان یسأل
الله او یسأل قضاء الحاجة ونحو ذلک مما یفعله بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند
غیبته وصاحب الشریعة صلعم حسم المادة وسد الذریعة بلعنه من یتخذ قبور الانبیاء و
الصالحین وان لا یصلی عندها ولا یسئل غیر الله وحذر امته ذلک فکیف اذا وقع نفس
المحذور من الشرک واسباب الشرک انتهی ونیز در صراط مستقیم نوشته والاستغاثة
لا تصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیره من الائمة انتهی واحمد بن محمد
البرنسی المالکی در قواعد الطریقة نوشته وقد روی عن مالک لا یتوسل
بمخلوق اصلا انتهی واستیعاب کلام ائمه اعلام بهچو مسائل در تفهیم المسائل وغیره از
کتب ورسائل ملاحظه باید کرد وآنچه جبرایل انتفاع واستفاده ومقصود بودن فائده
واعانت از اولیا ومومنین منقول از شاه عبد العزیز دهلوی ست دلیل جواز استعانت
از اولیا ومومنین مدفونین شدن نمیتواند که جبرایل وتصور شئی مرئیست جواز آن امری دیگر

قوله صـ٦٦ اکثر لوگ پیرونکو اور پیغمبرونکو اور اماموںکو اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پریونکو
مشکل کے وقت پکارتے ہین اور مرادین مانگتے ہین نفس این ہردو فعل اصلا شرک
نیست شرک عبارتست از اعتقاد الوہیت غیر اللہ تعالی و بی اعتقاد امثال این
افعال شرک شدن نمیتواند اقول مشکل کے وقت پکارنا دعاست اور اوروں سے
مرادین مانگنا استعانتست و این ہردو عبادتست و اعتقاد الوہیت بیش از
اعتقاد معبودیت نیست در تفسیر نیشاپوری مرقومست حقیقة الدعاء استدعاء
العبد ربه جل جلاله الاستمداد والمعونة انتہی و نیز در تفسیر نیشاپوری
مذکورست قال جمہور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودیة انتہی و در تفسیر
معالم التنزیل مسطورست الاستعانة نوع تعبد انتہی و در تفسیر کبیر مذکورست
اختلف الناس فی تفسیر لفظ الاله والاصح انه ہو المعبود انتہی و در ملل و نحل
شہرستانی مسطورست لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیہا و ربطوا حوائجہم بہا
من غیر اذن وحجة وبرہان وسلطان من اللہ تعالی کان عکوفہم ذلک عبادة و
طلبہم الحوائج منہا اثبات الہیة لہا انتہی و معہذا عبادت غیر خدا منجملہ امارات تکذیب نبی
است که حکم کفر و شرک بران در ظاہر شریعت بدون تفتیش نافذست فی الاشباہ
عبادة الصنم کفر ولا اعتبار بما فی قلبہ انتہی قوله صـ٦٦ بلکه ماموره در شرع وارد اذا
اراد عونا فلیناد اعینونی یا عباد اللہ اقول قطع نظر از ضعف اینحدیث که بجای خود
مبین ست و معارض بودنش با حدیث صحیح اذا استعنت فاستعن باللہ و آیة
کریمه ایاک نعبد و ایاک نستعین حکمش مخصوص ست بمورد ش که انفلات دابه در
صحرا ست بدلالت احادیث دیگر که اجنه یا ملائکه برای انصرام این کار در صحرا مامور
از جانب خدا تعالی بوده اند و این استعانت از اسباب مسبب الاسباب ست و دران
نزاع نیست محل نزاع استعانت از اموات در اموریست که اختیار ایشان دران

ثابت نیست در مجمع البحار مرقوم ست فان العبادة وطلب الحوائج والاستعانة
حق الله وحده انتهى و حجۃ الهند قاضی شهاب الدین دولت آبادی
صاحب تفسیر بحر مواج در عقیدہ اسلامیہ نوشتہ بیان الفاظ الکفر والافعال
التی تحبط بها الطاعات کلها من الخواص والعوام سواء کانت بالقصد او بالسهو منها
استباحة استماع اصوات الملاهی وخلوة الاجنبیات والنظر الی الامارد وصبیح الوجه
وضرب الاقدام بعد الصلوة الی العراق افتراء علی المشائخ الذین یتبعون النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی الحرکات والسکنات والاقوال والاحوال واستحلال المعصیة صغیرة کانت او کبیرة
واستخفافها واستهزاء الشریعة واستهانتها وطلب الحوائج من الاموات والاستعانة
بهم وتکذیب الرسل او واحد منهم فیما اخبروا من ضروریات الدین وتحقیرهم او واحد منهم
وترک التعظیم للملائکة علیهم السلام وتصدیق الکاهن فیما اخبره من الغیب انتهى و
عبد السلام حسام الدین بن حبیب اللہ العلوی در محک الطالبین
نوشتہ وجز این سہ نوع زیارت کردن بہ ہر ہیئتی کہ باشد ممنوع و محذور است
وگاہ باشد کہ خوف کفر بود در صورتیکہ زائر سجدہ کند قبر او یا از میت حاجت خواہد
وحصول مراد از میت داند و بنام آن میت قربانی کند انتهى قوله صفحہ من کانت له
ضرورة فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل اللهم انی اسئلک واتوجه الیک بمحمد نبیک
نبی الرحمة یا محمد انی توجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضى لی اللهم فشفعه فیّ این
ہر دو روایت در حصن حصین ست اقول روایت اولی بلفظها در حصن حصین
یافتہ نمیشود و در روایت ثانیہ جملہ من کانت له ضرورة فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل
ادراج صاحب حصن حصین ست ضریر البصر بموجب تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اولاً خود را بجناب باریتعالی در دعا مشغول ساختہ پس آن استشفاع از آنحضرت در
حالت حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم نمود چون آنحضرت برای او استشفاع فرمود

ہمانوقت ضریر البصر گفت اللہم شفعہ فیّ و درجواز استشفاع از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
درحالت حیات نزاعی نیست محل نزاع استغاثت از اموات ست و روایت طبرانی
که عموم حکم استعمال این دعا ازان بیان کنند ضعیف ست از جہت ضعف روح بن
صلاح راوی آن چنانکہ عابد سندہی گفتہ و معہذا آن راوی عثمان بن حنیف است
بقصد تبرک از الفاظ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بدون قصد استغاثہ در شفاعت
از وی صلی اللہ علیہ وسلم طیبی در شرح مشکوٰۃ نوشتہ قولہ انی توجہت
بک بعد قولہ اتوجہ فیہ معنی قولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فحال اولا ان
یاذن اللہ نبیہ لیشفع لہ ثم اقبل علی النبی ملتمسا لان یشفع لہ ثم اتی مقبلا علی اللہ ان یقبل
شفاعتہ قائلا فشفعہ انتہی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ فعلم ان ذلک التوسل الذی ذکروہ ہو مما یفعل بالاحیاء دون الاموات
والمیت لا یطلب منہ شئی لا دعاء ولا غیرہ کذلک حدیث الاعمی فانہ طلب من النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ان یدعولہ لیرد اللہ علیہ بصرہ فعلمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعاء وامرہ
فیہ ان یسأل اللہ قبول شفاعۃ نبیہ فہذا یدل علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شفع
فیہ وامرہ ان یسأل اللہ فیؤذن شفاعتہ وان قولہ اسألک واتوجہ الیک بنبیک
نبی الرحمۃ ای بدعائہ وشفاعتہ کما قال عمر انا نتوسل الیک بعم نبینا فلفظ التوجہ
والتوسل فی الحدیثین بمعنی واحد انتہی و بر تقدیر تسلیم صحت روایت خطاب یا محمد
مجازی بدلالت قرینہ سیاق و سباق کلام است قولہ صفحہ ۶ شاہ عبد العزیز در
تفسیر سورہ و انشقت نوشتہ الخ اقول مفاد این تحریر جواز مراد خواستن از غیر خدا تعالی
نیست چہ وقوع امری بر جواز ان دلالت نمیکند خود شاہ عبد العزیز در تفسیر ورتل
القرآن ترتیلا نوشتہ اند کہ درین نوع تقرب منقرسا لیہ زاد و چیزی می باید اول حاملے
علمی بہ اذکار قلبیہ و لسانیہ ذاکرین با وصف تخالف ائکنہ و ازمنہ و مدرکہ و اسمنہ

تا ذکر قلبی و لسانی ہر ذاکر معلوم کنند و دم قوت نزدیک شدن و در بدر کدا و در آمدن
و انزا بر کردن و حکم صفت او پیدا کردن کہ در عرف شرع آنرا دنو و تدلی و نزول
و قرب خوانند و این ہر دو صفت خاصہ ذات پاک او تعالی ست ہیچ مخلوق را حاصل
نیست آری کفر و در حق بعضی از معبودان و بعضے پیرپرستان از زمرہ مسلمین در حق
پیران خود امر اول را ثابت میکنند و در وقت احتیاج ہمین اعتقاد بہ انہا استعانت
می نمایند اما مطرد نمی یابند و در حقیقت در اشتباہ واقع شدہ اند کہ بیان آن اشتباہ
در مقام اجنبے ست انتہے **قولہ** صفحہ خرلہ اور اونکی منتین مانتے ہین اور حاجت بر آنیکے
لئے نذر و نیاز کرتے ہین خود در جواب رد مولوی عبد الحکیم بر استفتای شاہ عبد العزیز
صاحب بتفصیل تصریح نمودہ است کہ نذر اولیا بدو طریق ست حسن و قبیح الخ **اقول**
مراد صاحب تقویۃ الایمان قسم قبیح ست و شرک بودنش متیقن ست زیرا کہ عبادت
ست و عبادت غیر خدا تعالی از امارات تکذیب ست **قولہ** صفحہ مولوی رفیع الدین
در رسالہ نذور مزارات اولیا نوشتہ اند الخ **اقول** بر تقدیر صحت نقل عرف ہر وقت
و ہر قوم جدا بودن ممکن ست پس متصور ست کہ شاید عرف بلد شان در آنوقت موافق
ہمین تحریر باشد لیکن عرف سابق و حال در نذر و نیاز اولیا کہ مشاہد ما در مقابر جہلا
ست اکنست کہ ہر چہ میکنند برای اولیا در صورت و حقیقت محض برسم الیشان میکنند
در بحر رائق شرح کنز الدقائق مسطور ست واما النذر الذی ینذرہ اکثر العوام علی
ما ہو مشاہد کان یکون للانسان غائب او مریض او لہ حاجۃ ضروریۃ فیاتی فی بعض مزارات
الصلحاء فیجعل سترہ علی راسہ و یقول یا سیدی فلان بن فلان ان رد غائبی او عوفی
مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذہب کذا او من الفضۃ کذا او من الطعام کذا او
من الشمع کذا او من الزیت کذا فہذا النذر باطل بالاجماع لوجوہ منہا انہ نذر لمخلوق
والنذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا یکون لمخلوق ومنہا ان المنذور لہ میت

والمیت لایملک و منہا ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ واعتقادہ بذلک کفر
و نیز در بحر رائق ست الاجماع علی حرمۃ النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا یشتغل الذمۃ
بہ وانہ حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذہ ولا اکلہ ولا التصرف فیہ بوجہ من
الوجوہ و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ست والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان
یاتی الی قبر بعض الصلحاء و یرفع سترہ قائلاً یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی فلک
منی الذہب کذا باطل اجماعاً انتہی و ہمچنین ہست در نہر فائق و در مختار و غیرہما
قولہ صفحہ ۶۸ شاہ عبد العزیز در تحفہ نوشتہ الخ اقول عبارت تحفہ مفید جواز نذر غیر
اللہ نیست ورنہ افادۂ جواز پرستش غیر خدا تعالیٰ نیز نماید چہ دران موجود ہست حضرت
امیر و ذریت او را تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند انتہی ندانستہ کہ
بیان رواج مردم مستلزم تجویز نیست مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفہ در تفسیر خود
بذکر مشرکان می نگارند از انجملہ کسانیکہ در ذبح و نذور و قربانیہا با خدا دیگرا نرا ہمسر میکنند
انتہی پس تجویز نذر غیر خدا از جناب وی چگونہ گمان کردہ شود قولہ صفحہ ۶۸ با لجملہ
افعالیکہ درینجا شرک قرار دادہ الخ اقول در فصل چہارم تقویۃ الایمان اختصاص عبادت
بخدا تعالیٰ و شرک بودن عبادت غیر او تعالیٰ از آیات و احادیث ثابت فرمودہ و اختصاص
مطلق مفید اختصاص افرادی باشد پس بعد اثبات اختصاص مطلق عبادت احتیاج
اختصاص افعال مذکورہ کہ از افراد عبادت ست ہیچ نماندہ و انکار ثبوت تخصیص از آیات
مذکورۂ فصل چہارم صرف بغی و عناد ست از ان لا تعبدوا الا اللہ و از ان لا تعبدوا
الا ایاہ و از انکنتم ایاہ تعبدون شاید در نظرش تخصیص عبادت ثابت نباشد با لجملہ دلیل
موافق دعوی ہست و تفسیر وی غیر مطابق انچہ از رسول مقبول و صحابہ کرام و جمہور
سواد اعظم مروی ست ہرگز نیست شیخ الاسلام امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
و المقصود ان النفوس الجاہلۃ الضالۃ استنطقت عبودیۃ اللہ سبحانہ و اشرکت فیہما من

تعظم من الخلق فسجدت لغير الله وركعت له وقامت بين يديه قيام الصلوة وحلفت بغيره
ونذرت لغيره وذبحت لغيره وطافت بغير بيته وعظمته بالحب والخوف والرجاء
والطاعة كما يعظم الخالق بل اشد وسوت من تعبده من المخلوقين برب العالمين وهؤلاء هم
المضادون لدعوة الرسل وهم الذين بربهم يعدلون وهم الذين يقولون وهم في النار
مع آلهتهم يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وهم الذين
قال تعالى فيهم ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا
اشد حبا لله وهذا كله من الشرك وان الله لا يغفر ان يشرك به انتهى وامام شوکانی نے
در نیل الاوطار شرح منتقى الاخبار نوشته وقد حدثت من تشييد ابنية القبور وتحسينها
مفاسد يبكي لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة بها كاعتقاد الكفار بالاصنام وتعظيم ذلك
حتى ظنوا انها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقاصد لطلب قضاء الحوائج
والمطالب وسالوا منها ما يسأله العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها و
استغاثوا وبالجملة لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالاصنام الا فعلوه فانا لله
وانا اليه راجعون انتهى قوله صفحه ۷۹ باید دانست که کلام فیما بین علمای کلام در افعالی بوده است
که بودن آن معصیت بدلائل شرعیه ثابت وشارع آنرا امارت وعلامت تکذیب گردانیده
باشد الخ اقول صاحب تقویة الایمان حکم شرک وکفر بنسبت افعالی نموده که از افراد
عبادت است وامارت تکذیب بودن عبادت غیر خدا از شرع ثابت گردیده قوله صفحه
در تفسیر عزیزی نوشته واستعانت با چیزیست که توهم استقلال آن چیز در وهم وفهم بسیاری
از مشرکین وموحدین نمیگذرد این قسم استعانت بلا کراهت جائز است یا چیزیست که توهم
استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح فلکیه وعنصریه وارواح
سائره وامثال ذلک واین نوع استعانت عین شرک است ومنافی ملت حنیفی است انتهی
ملخصا اقول نقل عبارت تفسیر بحذف وتصرف کثیر مراد نمائش آن در رنگ تجویز

استعانت از اہل قبور ست و حاشا که مدعای صاحب تفسیر تجویز استعانت باہل قبور باشد
استعانتیکه بلا کراہت جائز نگاشته استعانت باسباب عادیه است و استعانت
بارواح راکه استعانت باہل قبور ہمانست عین شرک نوشته و اصل عبارت تفسیر اینست
و استعانت باغیر نیست که توہم استقلال آنچیز در وہم و فہم ہیچکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربتها در
دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درختی و مانند آن و در دفع مرض بادویه و عقاقیر
و در تعیین وجه معاش بپادشاه و امیر که در حقیقت معاوضه خدمت بمال ست و مستلزم حسب
تذلل نیست باطبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از انها طلب مشوره است
و استقلال متوہم نمیشود پس این قسم استعانت بلا کراہت جائزست زیراکه در حقیقت
استعانت نیست و اگر استعانت ست استعانت بخدا است باغیر نیست که توہم استقلال
آنچیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه و عنصریه یا
ارواح سائره مثل بہوانی و شیخ سدو و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است
و منافی ملت حنفی ست انتہی قوله صفحه ٤٢ و ایضا فیه و من الناس من یتخذ من دون الله
یعنی سوای خدا که منعم حقیقی ست و محبوب بالذات غیر از و در عالم نیست اندادا یعنی
ہمتایان حال آنکه اینقدر دلائل ظاہره منع میکنند از آنکه غیر او برابر او تواند شد اگرچه
یک کس باشد چه جای اینہمه انبوه خدایان باز بر اعتقاد ہمتائی ہم اکتفا نمیکنند بلکه در ہر
چیز آنہارا برابر خدا میکنند حتا که یحبونہم یعنی دوست میدارند آنہارا کحب الله مانند
دوستی که با خدا باید داشت زیراکه او تعالی را بالذات و بالاصالت دوست باید داشت
و ہرچه غیر او ست یا بحکم او محبوب ست مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنابر اینکه بکرده او تعالی
وسیله حاجت روائی اینکس شده الی آخر ما قال اقول درین عبارت تفسیر فتح العزیز
اگرچه حذف از درمیان چند جاست که از انجمله قوله تعالی و من الناس عبارت یعنی

از فرقهٔ آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات در مرتبهٔ هر نعمت می شناسند
انتهی را و از پس قوله تعالی من یتخذ عبارتش یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند
از راه کمال ضلالت در آمده و از حد آدمیت بر آمده انتهی را حذف نموده لیکن این
حذف هیچ مضر خصم و مفید ناقل نیست آری مقصود ناقل متعلق به گذاشتن مثال
غیر نیست که بکردهٔ او تعالی وسیلهٔ حاجت روای اینکس شده برای نمائش آنکه این قسم
نیز انبیا و اولیا اند لهذا الی آخره باقال نوشته بعد قوله اینکس شده انتهی که مرقوم بود
مانند مال و اولاد و وطن و خانه و اینان بی فهمید علاقه محبت بالذات و الاصالت
اینهارا دوست میدارند انتهی از نقل گذاشته قوله صـ و برخی از ایشان ارواح
مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عبا و زاهدین و احبار و
علما را بی ملاحظهٔ علاقهٔ بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند
والذین امنوا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی ازین چیزها را برای خدا بحکم
خدا محبوب می دارند و واسطهٔ حصول نعمتها و می فهمند و بنده و مطیع او میدانند
لکن نه باینقدر که برابر خدا سازند بلکه ایشان اشد حبا لله یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند
در دوستی خدا هم نسبت این چیزها زیرا که خدا را بالاصالت دوست میدارند و
این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الهیه در اینها و باندازه حکم او تعالی دوست
میگیرند الی آخره باقال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز از میان قوله در محبت
برابر خدا می سازند انتهی و قوله تعالی والذین امنوا عبارتش و نذور و قرابین
بنام آنها می دهند و احکام ایشان را بی تامل در ماخذ بها برابر وحی ناطق الهی
می شمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس
آنها افعالیکه در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
و گرد اگرد گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن حال آنکه

این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و

در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته نیست

و در ایمان لازم ست که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود و نتیجه را که افاده مدعای صاحب تقویة الایمان می نمود محذوف کرده قوله منه از انچه نقل کردیم ثابت شد که نیست شرک فی العلم مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا اقول معلوم باد که منشای شرک در صفات و افعال مختصه او تعالی اختصاص آنها است نه ذاتی بودن آنها پس بلحاظ این منشا اختصاص آن اگر از یک جهت ست اثبات آن لغیر خدا از همان یک جهت شرک باشد و اگر از چند جهت ست اثبات آن لغیر خدا از هر یک جهت از آن جهات شرک باشد مثلاً اختصاص صفت علم بچند جهت ست که از انجمله قدم و ذاتیه و احاطه بود پس اثباتش برای غیر خدا از هر یک جهت ازین جهات شرک باشد و اگر شرک در صفات منوط بر ذاتیت بودی محال شرک فی الالوهیة همچنین بودے حال آنکه مشرکین عرب که قرآن ناطق از حال شان ست معبودان خود را اله بالذات نمیدانستند و تکفیر مثبت علم غیب برای غیر خدا جائز نبودی حال آنکه کتب دینیه مظهر تکفیر او ست و تقدیر قید ذاتی ملغی تقیید غیب ست چه علم ذاتی مطلقاً علم غیب باشد یا علم شهادت مختص بخدا تعالی ست و اثبات آن لغیر او تعالی شرک و کفر ست باجمله علم محیط و علم غیب قطع نظر از ذاتیة که همه علم خدا تعالی ذاتی ست بجهت احاطه و غیبت مختص بخدا تعالی ست و اثبات آن لغیر او تعالی شرک نیست و در عبارت فوز الکبیر تقیید مطلق علم ست نه ذاتی نه تقیید علم غیب یا علم محیط و معهذا مراد صاحب فوز الکبیر از ذاتی مزعوم امام الوهابیه نیست بلکه علمیست که بدون تلقی از غیر و بلا تجشم کسب حاصل شده باشد گو ثبوت این نوع علم از عطای او تعالی گمان کرده شود پس از انچه نقل کرده چگونه انحصار شرک فی العلم در اثبات علم ذاتی مزعومی او برای غیر خدا ثابت گردد

قوله ص ونیز ثابت شد که نیست شرک فی التصرف مگر باستقلال اقول تصرف در
اموریکه اختیار مخلوق دران ثابت نیست مختص بحضرت حق تعالی شانه است بالا
معلوم گردید که منشای شرک در صفات و افعال اختصاص است نه ذاتیت و استقلال
پس اثبات تصرف مختص بخدا تعالی برای غیر او تعالی مطلقاً شرک است بالاستقلال
بود یا بدون استقلال قوله ص وهم ثابت گردیده که از افعال حق که از سجده برای
غیر خدا هم شرک لازم نمی شود بلی آنکه غیر را معبود واله اعتقاد کنند اقول بالاثبوت یافته
که سجده برای اصنام و اوثان مانند قبر و چله و نشان بدون اعتبار اعتقاد شرک و
کفر ست چه جائیکه مرتکبین آن بقصد تعظیم و از نهایت تذلل و خشوع آنرا میکنند که
معبود واله اعتقاد کردن بیش ازین نیست و بعد اثبات معنی معبود واله برای غیر او تعالی
حذر از اطلاق لفظ معبود واله چه مفید باشد قوله ص منجمله آیات عدم آوردن
آیت کریمه ومن اضل الی آخره را درینمقام خالی از جنون نیست چه مراد این آیت باتفاق
مفسرین توبیخ عبده اصنام است اقول دعوی اتفاق مفسرین کذب ست شاید تفسیر
بیضاوی هم ندیده که صریح ست درینکه مراد آیت توبیخ مشرکین است عبده اصنام باشند
یا عبده غیر اصنام عبارت تفسیر بیضاوی اینست ومن اضل ممن یدعوا من دون الله
من لا یستجیب که انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السمیع المجیب
القادر الخبیر الی عبادة من لا یستجیب لهم لو سمع دعاءهم فضلاً ان یعلم سرائرهم و یراعی
مصالحهم الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وهم عن دعاءهم غافلون لانهم اما جمادات
واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم انتهی قوله ص بالجمله محتمل آیات خصوصیت
علم غیب ست بخدا تعالی الخ اقول بعد تسلیم آنکه محتمل آیات خصوصیت علم غیب ست
بخدا تعالی انکار از شرک بودن اثبات علم غیب برای غیر خدا جز اسحادجه باشد قوله ص
از ایشان باید پرسید که لا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول هم آیت قرآنی است

اگر هست این استثنا بمذهب اسمعیلیه چگونه درست شود اقول غیب عبارت از امر
خفی است که بحس و بداهت عقل مدرک نگردد و علم آن عبارت هست از ادراک آن و نیز
اعلام کسی و دلالت دلیلی و علامتی و بعض غیب که علم آن مختص بخدا تعالی است
همان امر خفی را گفته اند که دلیلی بران منصوب نباشد و مخلوقی بران اطلاع نیافته باشد
بهرحال اطلاع بر غیب را که باظهار خدا تعالی یا به دلالت دلیلی و علامتی حاصل گردد
علم غیب نتوان گفت پس این استثنا درست هست لیکن مفید ثبوت علم غیب
برای غیر خدا تعالی نیست منافی وی صرف اطلاع رسول است بر بعض غیوب
بالمعنی الاول مانند کفر مبطون اهل نفاق و علامات قیامت و احوال جنت و نار وغیره
نه بر همه غیوب تا مستلزم اطلاع ندای منادیان باشد و اطلاع بعض انبیا و اولیا
بر لوح محفوظ بطریق تفصیل نه بطریق اجمال در بعض اوقات اگر تسلیم کرده شود مستلزم
محفوظ ماندن همه مضامینش در هر وقت غیبت تا موجب اطلاع ندای منادیان باشد
چه جائیکه مجرد اطلاع بواسطه مطالعه لوح محفوظ یا بواسطه اخبار برای صحت ندا بالمعنی
الحقیقی کافی نیست کما لا یخفی و بعض تلخیص مرام بدین پیرایه و عنوان کرده اند که غیب دو قسم
است قسمیکه بران دلیلی نهاده اند و قسمیکه دلیلی بران نصب نکرده اند مختص بخدا تعالی
قسم ثانی است نه قسم اول و آنچه بران اظهار واقع گردیده داخل قسم اول است بیضاوی

در تفسیر یؤمنون بالغیب نوشته والغیب مصدر وصف به للمبالغة کالشهادة فی قوله
تعالی عالم الغیب والشهادة والعرب تسمی المطمئن من الارض والخمصة التی تلی الکلیة
غیبا او فیعل خفف کقیل والمراد به الخفی الذی لا یدرکه الحس ولا تقتضیه بداهة العقل
وهو قسمان قسم لا دلیل علیه وهو المعنی بقوله تعالی وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو
وقسم نصب علیه دلیل کالصانع وصفاته والیوم الآخر واحواله وهو المراد به فی
الآیة انتهی و عبدالحکیم در حاشیه تفسیر بیضاوی نوشته قوله وهو المعنی بقوله تعالی

وعنده مفاتح الغیب ای خزائنه جمع مفتح بفتح المیم وهو المخزن واما ما یتوصل به الی
المغیبات مستعار من المفاتح التی جمع مفتح بالکسر وهو المفتاح والمعنی انه المتوصل
الی المغیبات المحیط علمه بها واحصر المستفاد من تقدیم الظرف دلیل علی ان المراد به الغیب
الذی لا دلیل علیه وحمله علی ان المراد تخصیص مطلق الغیب به وان ظهره انما یعلم علی ما
ما یاباه سوق الآیة فان المناسب للمقام نفی العلم بالغیب عما سواه تعالی مطلقاً
انتهی ودر تفسیر مدارک به تفسیر قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله مرقوم
است والغیب هو ما لم یقم علیه دلیل ولا اطلع علیه مخلوق انتهی ودر ملفوظات
یحیی منیری مرقوم ست ذکری در علم غیب و فراست افتاد بندگی مخدوم فرمود
آنچه بفراست مومن را معلوم شود آنرا نگویند که غیب دانست زیرا که فرق ست
میان دانستن غیب میان دانستن بفراست دانستن غیب آن باشد که بی دلیل و علامتی
چیزی که در غیب باشد آنرا بدانند اما بفراست آن نیست که در نظر باطن دلیلی و علامتی
بر وجود چیزی ببیند بدان دلیل و علامت آن چیز را بدانند چنانکه در بصر ظاهر ست مثلاً
بدیدن دود دلیل کند بر وجود آتش انتهی و ابن منذر و ابن مردویه در تفاسیر خودها
به تفسیر فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول روایت کرده اند که گفت ابن
عباس اعلم الله الرسل من الغیب الوحی واظهرهم علیه مما اوحی الیهم من غیبه و
ما یحکم به الله فانه لا یعلم ذلک غیرهم انتهی و عبد بن حمید از سعید بن جبیر تفسیر من ارتضی
من رسول بجبرئیل روایت کرده و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده
که گفت ابن عباس ما انزل الله علی نبیه آیة من القرآن الا ومعه اربعة من الملائکة
یحفظونها حتی یؤدونها الی النبی صلی الله علیه وسلم ثم قرء عالم الغیب فلا یظهر علی
غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصدا یعنی
الملائکة الاربعة لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم و عبد الرزاق و عبد

بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر در تفسیر لا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من
رسول از قتاده روایت کرده که گفت قتاده لیظهره من الغیب علی ماشاء اذا ارتضاه
و در تفسیر جلالین مرقوم ست عالم الغیب ما غاب من العباد فلا یظهر یطلع علی
غیبه احدا من الناس الا من ارتضی من رسول فانه مع اطلاعه علی ماشاء منه معجزة
له انتهی و بغوی در معالم التنزیل نوشته عالم الغیب برفع علی نعت قوله ربی
وقیل هو عالم الغیب فلا یظهر لا یطلع علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول الا من
یصطفیه لرسالته فیظهره علی ما یشاء من الغیب لانه یستدل علی نبوته بالایة المعجزة بان
یخبر عن الغیب انتهی و بیضاوی در انوار التنزیل نوشته عالم الغیب فلا یظهر
علی غیبه احدا ای علی الغیب المخصوص به علمه الا من ارتضی لعلم بعضه لیکون له معجزة
من رسول بیان لمن ارتضی واستدل به علی ابطال الکرامات وجوابه تخصیص الرسول بالملک
والاظهار بما یکون بغیر وسط و کرامات الاولیاء علی المغیبات انما یکون تلقیا عن الملائکة کاطلاعنا
علی الآخرة بتوسط الانبیاء انتهی و چلپی در حاشیه تفسیر بیضاوی بذیل شرح
علی الغیب المخصوص نوشته والمقصود الاحتراز عن الغیب المنصوب علیه دلائل انتهی
اما امام رازی در تفسیر کبیر نوشته و عندی ان الایة لا دلالة فیها علی شیء مما قالوه
والذی یدل علیه ان قوله علی غیبه لیس فیه صیغة عموم فیکفی فی العمل بمقتضاه ان لا یظهر
تعالی خلقه علی غیب واحد من غیوبه فنحمل علی وقت وقوع القیامة فیکون المراد
من الایة انه تعالی لا یظهر علی الغیب لاحد فلا یبقی فی الآیة دلالة علی انه لا یظهر شیئا من
الغیوب لاحد والذی یؤکد هذا التاویل انه تعالی انما ذکره عقیب قوله وان ادری
اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا یعنی لا ادری وقت وقوع
القیامة ثم قال بعده عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا ای علی وقت
وقوع القیامة من الغیب الذی لا یظهره الله تعالی لاحد و بالجملة فقوله علی غیبه لفظ

مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ ما يدل عليه فان
قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب
لاحد من رسله قلنا بل نزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك
الوقت قيام الساعة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احدا ثم قال بعده
الا من ارتضى لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن والله تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال
من سأله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء والاستخفاف بدينه وبمقالته
انتهى ودر تفسير مدارک مسطور ست عالم الغيب خبر مبتدا محذوف اي هو عالم الغيب
فلا يظهر فلا يطلع على غيبه احدا من خلقه الا من ارتضى من رسول الا رسولا قد ارتضاه
لعلم بعض الغيوب ليكون اخباره عن الغيب معجزة له فانه يطلعه على غيبه ما شاء ومن
رسول بيان لمن ارتضى والولي اذا اخبر بشيء فظهر فهو معجزة للرسول انتهى ودر تفسير
زاہدی مرقوم ست یعنی آشکارا نکند و نرساند غیب خود کسی را الا من ارتضى قال
سعيد بن جبير هو جبرئيل عليه السلام وقيل محمد وسائر الانبياء عليهم السلام انتهى ودر تفسير
نیشاپوری بتفسیر آیت کریمہ وما کان الله ليطلعكم على الغيب الآية مرقوم است
ومن جملة الايمان بالله ان يعتقد وحده علاما للغيوب ومن جملة الايمان بالرسل
ان ينزلوهم منازلهم بان يعلموا انهم عبيد امت شغين لا يعلمون من الغيب الا ما علمهم الله
تعالى انتهى ونیز در تفسیر نیشاپوری مرقوم است ثم امر نبيه باظهار ذلة العبودية
حتى لا ينسب اليه نقص ولا يعاب من قبل عدم علم الغيب فقال قل لا املك لنفسي
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وفيه ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وكل من كان عبدا
كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى انتهى ودر تفسير بيضاوي

مسطور ست وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء و
ما كان الله ليؤتي احدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبي
لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض المغيبات او ينصب له ما يدل عليها
فآمنوا بالله ورسوله بصفة الاخلاص وبان تعلموه وحده مطلعاً على الغيب وتعلموهم
عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما اعلمه الله ولا يقولون الا ما اوحي اليهم روي ان
الكفرة قالوا ان كان محمد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر وعن السدي انه صلى
الله عليه وسلم قال عرضت علي امتي واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون
انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت انتهى ودر فتح
العزيز بضمن ذكر افراط وتفريط علم نبوت مسطور ست يا رتبه ائمه واولياء را برابر
رتبه انبيا ومرسلين عليهم السلام گردانند وانبيا ومرسلين عليهم السلام را لوازم الوهيت
از علم غيب وشنيدن فرياد هر كس از هر جا وقدرت بر جميع مقدورات ثابت كنند
انتهى وتفتازاني در شرح عقائد نسفي نوشته فبالجملة العلم بالغيب امر تفرد
به الله سبحانه لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او الالهام بطريق المعجزة والكرامة
او الاشارة الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى
ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر ادعياً علم الغيب لا بعلامة كفر انتهى
وشيخ علي قاري در شرح فقه اكبر نوشته ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا المغيبات
من الاشياء الا ما اعلمهم الله احياناً وذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد ان
النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله كذا في المسايرة انتهى ودر فتاوى قاضيخان مسطور ست لا يعلم
الغيب لا الجن ولا الانس انتهى ونيز در فتاوى قاضيخان مرقوم ست
امرأة قالت لزوجها تو سر خدا داني فقال نعم قال الشيخ الامام ابو بكر محمد

بن الفضل یکفر الرجل لان السر والغیب واحد ومن ادعی علم الغیب کان کافرا
انتہی و نیز در حاشیہ اشباہ نوشتہ و فی اللؤلؤ البحیۃ وغیرہا من کتب
المذہب رجل تزوج امرأۃ ولم یحضر شاہد فقال تزوجتک بشہادۃ اللہ ورسولہ
یکفر لانہ یعتقد بان النبی صلعم یعلم الغیب اذ لا شہادۃ لمن لا علم لہ بہ ومن اعتقد ہذا
کفر وبہ قال الشیخ ابو القاسم الصفار انتہی و در بحر رائق مذکور ست لو تزوج
بشہادۃ اللہ ورسولہ لا ینعقد النکاح ویکفر لاعتقادہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یعلم الغیب انتہی و ہمچنین ست در خلاصہ و خانیہ و عالمگیریہ و فتاوی قاضیخان
وغیرہا از عامۂ کتب فقہ و در جواہر اخلاطیہ مسطور ست ان زعم ان النبی یعلم
الغیب یکفر فاظنک فی غیرہ انتہی و در فتاوی بزازیہ مرقوم ست واما علم
اللہ تعالی تخبار عبادہ بالوحی او الالہام لم یبق بعد الاعلام غیبا فخرج عن الحصرین
المستفادین من تقدیم الظرف والحصر بالا اللہ انتہی و در مواہب لدنیہ مذکور
اعلم ان علم الغیب مختص باللہ تعالی وما وقع منہ علی لسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وغیرہ فمن اللہ اما بوحی او الہام والشاہد لہذا قولہ تعالی عالم الغیب فلا یظہر
علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول لیکون معجزۃ لہ انتہی و نیز در مواہب
لدنیہ مسطور ست فی حدیث مرانہ علیہ السلام قال واللہ انی لا اعلم الا ما علمنی ربی
فکل ما ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من الانباء المنبئۃ عن الغیوب لیس ہو الا من
اعلام اللہ لہ بہ اعلاما علی ثبوت نبوتہ ودلیلا علی صدق رسالتہ انتہی و فاضل
روزبہان در ابطال الباطل نوشتہ من ضروریات الدین ان علم الغیب
مخصوص باللہ تعالی والنصوص فی ذلک کثیرۃ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا
ہو ویعلم ما فی البر والبحر الایۃ وان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث الآیۃ فلا یصح
لغیر اللہ تعالی ان یقال لہ انہ یعلم الغیب ولہذا لما قیل عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فی الرجز وفینا نبی یعلم ما فی غد انکر علی قائلہ وقال دع ہذا وقل غیرہ ہذا وبالجملہ
لا یجوز ان یقال لاحد انہ یعلم الغیب نعم الاخبار بالغیب بتعلیم اللہ تعالی جائز وطریق
ہذا التعلیم اما الوحی او الالہام عند من یجعلہ طریقا الی علم الغیب انتہی وشیخ عبد الحق
دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بشرح واللہ انی لاری من خلفی کما اری من بین یدی
نوشتہ بدانکہ این دیدن آنحضرت از پس بطریق خرق عادت بود بوحی یا الہام وگاہ
گاہ بود نہ دائم ومؤید آنست آنچہ در خبر آمدہ کہ چون ناقہ حضرت گم شد ودر یافت
منافقان گفتند محمد میگوید کہ خبر از آسمان میرسانم نمیداند کہ ناقہ او کجا ست پس
فرمود آنحضرت واللہ من نمیدانم مگر آنچہ بدا ناند مرا پروردگار من اکنون نمود مرا
پروردگار من کہ وی درجای چنین وچنان است ومہار وی در شاخ درختی بند شدہ
ست ونیز فرمودہ است من بشرم نمیدانم کہ پس این دیوار چیست یعنی بی دانانیدن
حق تعالی انتہی ونیز شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ بشرح حدیث
لیلۃ التعریس نوشتہ اینجا اشکال می آرند در حدیث آمدہ است کہ آنحضرت فرمود چشم
من خواب میکند ودل من بیدار است پس با وجود بیداری دل چہ بود کہ از طلوع فجر
آگاہ نشد جوابش آنکہ دریافت طلوع وغروب کار چشم است چون چشم در خواب باشد
وپوشیدہ بود طلوع وغروب را ادراک نگردد وہرچند دل بیدار است کذا قالوا واگر
گویند چرا بہ کشف ووحی والہام در نیافت گوئیم این فعل بارئ تعالی است اگر داند
وحی نفرستاد وکشف نکرد چہ توان کرد انتہی **قولہ** صـــ اول ازان حدیث قالت
احدیٰہن وفینا نبی یعلم ما فی غد فقال دعی ہذہ وقولی ما الذی کنت تقولین جائے
تامل ست کہ درین حدیث صرف حکم ترک کردن آن قول است وبس نہ رسول اللہ صلعم
حکم شرک فرمودہ ونہ امر بتجدید ایمان وتوبہ الخ **اقول** عدم امر بتجدید ایمان وحکم
شرک بسبب آنست کہ قائل این قول جاریہ غیر مکلفہ در ابتدای اسلام بود وشک نیست

ورنہ بایہ ترک آن بسبب نسبت علم غیب است بسوی آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والتحیہ و نسبت
علم غیب بسوی غیر خدا تعالی کفر است چنانکہ بالا معلوم شد بیہقی در اسماء و
صفات از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کردہ کہ قالت ومن زعم انہ یخبر الناس
ما یکون فی غد فقد اعظم علی اللہ الفریۃ واللہ تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات
والارض الغیب الا اللہ و ابن ماجہ در سنن خود از ربیع بنت معوذ روایت
کردہ کہ گفت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبیحۃ عرسی وعندی جاریتان
تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان وفینا نبی یعلم
ما فی غد فقال اما ہذا فلا تقولاہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ و بخاری در صحیح خود از ابن
عمر روایت کردہ کہ فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم مفاتیح الغیب لا یعلمہن الا اللہ لا یعلم
ما تغیض الارحام الا اللہ ولا یعلم ما فی غد الا اللہ ولا یعلم متی یاتی المطر احد الا اللہ
ولا تدری نفس بای ارض تموت الا اللہ ولا یعلم متی تقوم الساعۃ الا اللہ و حافظ
ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشتہ وانما انکر علیہا ما ذکرت من
الاطراء حیث اطلقت علم الغیب وہی صفۃ تختص باللہ تعالی انتہی و طیبی شرح
مشکوٰۃ نوشتہ وانما منع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القائلۃ بقولہا وفینا
نبی یعلم ما فی غد لکراہۃ نسبۃ علم الغیب الیہ مطلقا لان الغیب لا یعلمہ الا اللہ انتہی و
شیخ علی قاری در مرقاۃ نوشتہ انما منع لقولہا وفینا نبی الخ لکراہۃ نسبۃ علم
الغیب الیہ لانہ لا یعلم الغیب الا اللہ وانما یعلم الرسل من الغیب ما اخبر انتہی و
شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ قالوا انما منعہن عن ذلک کراہۃ
ان ینسب علم الغیب الیہ مطلقا ولا یعلم الغیب الا اللہ انتہی قولہ حدیث دوم از
عائشہ رضی اللہ عنہا من اخبرک الخ قطع نظر از تفصیل علم کہ از تفسیر عزیزی و غیرہ
نقل کردیم در حدیث حکم شرک نیست اقول تفصیل علم کہ از تفسیر عزیزی و غیرہ

نقل کرده مفسر خصم نسبت و چون از حدیث عایشه رضی الله عنها اختصاص علم امور خمسه
بحق سبحانه تعالی ثابت است مشرک بودن اثبات علم امور خمسه برای غیر خدا تعالی مستفاد از حدیث
باشد چه شرک بیش از اثبات صفت مختصه او تعالی بغیر او تعالی نباشد و صفت مختصه بودن
علم امور مذکوره ازین حدیث ثابت است کما مر قوله صـ۶۹ـ حدیث سوم والله لا ادری
وانا رسول الله ما یفعل بی ولا بکم در خاتمه از بعض اصحاب هم این حدیث مذکور است و این
حدیث مشکل مجهول المحل که علما انواع کلام در معنی آن کرده باشند در مقام استدلال
از کمال اضلال است اقول اول نفس این حدیث نص است بر نفی علم انجام کار متکلم
و مخاطبین از متکلم و مورد و محل آن معلوم است که حاکم ام العلاء انصاریه است بحسن
عاقبت عثمان بن مظعون بعد وفات وی باقی تعارضیکه از اخبار داله بر اینکه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را علم و تیقن نجات خود حاصل بود لازم است مدفوع است یا بقول
ورود حدیث قبل اعلام او به غفران چنانکه شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته
حق است که ورود این قول پیش از نزول قول حق سبحانه است لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک وما تأخر اول الهامی بود در عاقبت و بعد از نزول این آیت یقین شد که عاقبت
بخیر است انتهی و یا بتخصیص این حدیث از بدو امر غایت ما فی الباب آنست که حدیث عام
مخصوص باشد و عام مخصوص در ماعدای مخصوص حجت است چنانکه در اصول مقرر شده
و یا بحمل حدیث بر علم تفصیلی چه دلالت اخبار بر علم نجات بالاجمال است نه بالتفصیل
شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته یا مراد عدم دریافت احوال عاقبت است چه در دنیا
و چه در آخرت بتفصیل چه علم به احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد اگرچه
مجملاً معلوم است که عاقبت انبیاء علیهم السلام بخیر است انتهی دوم مشکل بعد تعیین مراد
و مراد حجت است و شکی نیست در تعیین مراد آن که نفی علم غیب است از آنحضرت صلی
الله علیه وسلم پس از اهل انصاف مطلوب بالانصاف است که آیا ایراد حدیث مذکور در مقام

استدلال بر نفی علم غیب از آنحضرت که مشعر بر خصاص گشت بجز اشتغال از کمال
اضلال نیست یا بشکل جهول المحل گفته الکلام بر این ایراد از کمال اضلال و نهایت اعتز
این مغوی و ضلال در تفسیر بیضاوی مرقوم است و ما یفعل بی و لا بکم فی الدارین
علی التفصیل اذ لا علم لی بالغیب انتهی و تورپشتی در شرح مصابیح نوشته
لا یجوز حمل هذا الحدیث و ما ورد فی معناه علی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان متردداً فی
عاقبة امره غیر متیقن بما له عند الله من الحسنی لما ورد عنه من الاحادیث الصحاح التی
ینقطع العذر دونها بخلاف ذلک و انی یحمل علی ذلک و هو المخبر عن الله تعالی انه یبعثه
المقام المحمود و انه اکرم الخلائق علی الله تعالی و انه اول شافع و اول مشفع الی غیر ذلک
من الاحادیث الواردة فی معانی الاعتبار فیحمل ذلک علی انه نفی علم الغیب عن نفسه و
انه لیس یطلع علی المکنون من امره و امر غیره و قد کان هذا القول منه حین قالت ام
لعثمان بن مظعون لما توفی هنیئا لک الجنة انتهی و شیخ علی قاری در مرقاة
شرح مشکوة نوشته والحاصل انه یرید نفی علم الغیب عن نفسه و انه لیس یطلع علیه
انه غیر واقف و لا مطلع علی المقدر له و لغیره و المکنون من امره و امر غیره لا انه متردد
فی امره غیر متیقن بنجاته لما صح من الاحادیث الدالة علی خلاف ذلک انتهی قوله صفحه ۸۰
خفاجی در شرح شفا نوشته و اما ما ورد انه صلی الله علیه وسلم علم علم الاولین و
والاخرین فلعله کان آخر احواله بعد انقطاع عرض جبریل له اقول این عبارت را
در شرح شفای خفاجی نیافتم بر تقدیر صحت نقل مضر خصم نیست که از علم اولین و علم
آخرین در ینجا علم جمیع غیوب و علم محیط مراد شدن نمیتواند بلکه مراد از آن علمی از علوم
اولین و آخرین باشد که متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی بود و منصب رسالت
اقتضای آن کند چنانچه در قول خفاجی بعد انقطاع عرض جبریل له تائید همین است چه از این
قول ظاهر است که این علم از همان قبیل است که بواسطه جبریل معروض می شد کیف

وقد نقل السیوطی فی الاکلیل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال من اراد العلم فعلیه بالقرآن فان فیه خبر الاولین
والآخرین قال المزنی جمیع القرآن علوم الاولین والآخرین بالبداهت میدانیم که در قرآن ذکر صدها
واقعات حوادث ماضیه و مستقبله و حالیه که متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی نیست نیامده قوله
شرک فی العلم موافق تقریح کبرای او همینست مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا
اقول بالا معلوم شد که تقیید علم بقید ذاتی در شرک بودن اثبات مطلق علم است
نه علم غیب و علم محیط چنانچه از کلام شاه ولی اللہ رحمه اللہ تعالی خود ظاهر ست و
معهذا مراد شاه صاحب از ذاتی آنست که بدون حدس و تخمین کسب و تلقی از غیر
باشد قوله ص غیب اضافی خاص بخدا نیست بلکه خاص غیب مطلق است اظهار
رسول مرتضی بر آنهم واقع اقول غیب اضافی مانند عالم الوان و عالم اصوات و
نغمات والحان و لذت جماع و غیرها که در حقیقت غیب نیست از مانحن فیه نباشد
نزاع در غیب حقیقی است که اثبات آن بغیر خدا تعالی شرک و کفر ست که علم غیب
از صفات مختصه او تعالی است و موجود دیگر غائب از عقل و حواس غیر خدا تعالی
باشد و آنچه از زمان مستقبل موجود خواهد شد من جمله غیب حقیقی ست و علم بعض غیبیات
که بواسطه اخبار حاصل شود علم غیب نگویند زیرا که مراد از علم غیب آنست که بلا واسطه
علامت و اخبار باشد قوله ص پس انچه گفته که پکارنے کی راہ سے شرک ثابت ہوتا ہے
کہ اونکو ایسا سمجھا کہ دور و نزدیک سے برابر سن لیتے این سخنی است غلط محض یعنی
یعنی شنیدن از دور و نزدیک برابر خاص کار خدا است دیگرا نرا همچنین فهمیدن شرک است
حال آنکه شنیدن خدا از دور و نزدیک برابر اصلا معنی ندارد چه او تعالی را بهمه اشیا هم
یکسه نسبت واحده است اقول این اعتراض ناشی از جهل ست نه انستند که دور و
نزدیک بنسبت مردم و متفاهم ایشان مراد ست نه بنسبت خدا تعالی چنانکه در
عالم الغیب والشهادة مراد غیب و شهادت بنسبت مردم ست ورنه چیزی از خدا تعالی مخفی

غائب نیست وہمہ اشیا در مشاہدہ وی اند خفاجی در شرح شفا نوشتہ والغیب
بالنسبۃ للناس لا الیہ فانہ لا یغیب عنہ مثقال ذرۃ وقولہ تعالی عالم الغیب والشہادۃ
ای ما یغیب عنکم وما تشاہدونہ انتہی وابو حامد غزالی در کیمیای سعادت
نوشتہ چنانکہ داناست بہرچہ دانستنی ست بینا وشنواست بہرچہ دیدنی وشنیدنی
است ودور ونزدیک در شنوائی وی برابر بود انتہی قولہ ملہ شاہ عبد العزیز در تفسیر
مقام علیین نوشتہ کہ روح را قرب وبعد مکانی مانع این دریافت نمیشود ومثال
در وجود انسانی روح بصری ست کہ ستارہ ہای ہفت آسمان را درون چاہ می توان
دید انتہی اقول امام اللہابیہ عبارت تفسیر را بحذف صدر وپایانش آنکہ نزد صاحب
روح را در برزخ علم ہر چیز قریب از قبر باشد یا بعید از ان حاصل ست نقل نمودہ حاصل
آنکہ مراد شاہ صاحب آن گفت کہ روح را قرب وبعد مکانی کہ درمیان قبر ومقر اوست
مانع از ادراک حال حضور زائران قبر نباشد بجہت تعلق آن بقبر عبارت تفسیر آنکہ
صدر اینست ومقام علیین بالای ہفت آسمان ست وپائین آن متصل سدرۃ المنتہی
ست وبالای آن متصل بپایہ راست عرش مجید وارواح نیکان بعد از قبض در انجا میر
وند ومقربان یعنی انبیا واولیا دران مستقر میمانند وعوام صلحا را بعد از نوبا نیدن در سدرۃ
ماء ہای اعمال بحسب مراتب در آسمان دنیا یا درمیان آسمان وزمین یا در چاہ زمزم قرار
میدہند وتعلقی بقبر نیز این ارواح را می باشد کہ بحضور زیارت کنندگان واقارب
ودیگر دوستان بر قبر مطلع وستانش میکنند زیرا کہ روح را قرب وبعد مکانی مانع
این دریافت نمی شود الخ تقریر شاہ صاحب سابق گذشت کہ شنیدن فریاد ہر کس از
ہرجا منجملہ لوازم الوہیت ست قولہ ملہ در حدیث صحیح موجود ست صلوا علی
فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم افادہ ہمان معنی میکند کہ آنچہ بیہ شرک قرار دادہ اند اقول
در رسیدن صلوۃ واثر ان برسانیدن او تعالی نزاع نیست محل نزاع شنیدن فریاد

وندا است و دریافت ہمہ مراو که شنیدن فریاد و ندای ہرکس و دریافت مراد ہمہ از صفات مختصہ او تعالی ست لهذا اثبات این صفت را برای غیر خدا تعالی اہل حق شرک قرار داده اند حدیث مفید جواز و شرک نبودن آن نیست قوله صلعم در مرقاة بشرح حدیث نوشته قال القاضی و ذلک ان النفوس الزکیة المقدسة اذا تجردت عن العلائق البدنیة عرجت و اتصلت بالملاء الاعلی و لم یبق لها حجاب فتری الکل کالمشاهد بنفسها او باخبار الملک و فیه سر یطلع علیه من تیسر له اقول در کلام قاضی که صاحب مرقاة نقل نموده جه نظر ست اول استلزام بودن تجرد از علائق بدنیه برای عدم بقای حجابی و دیدن همه اشیا مانند مشاهد ممنوع ست دوم در صحیحین از سهل بن سعد مرویست که گفت سهل بن سعد که فرمود رسول خدا صلعم انی فرطکم علی الحوض من مر علی شرب و من شرب لم یظمأ ابدا لیردن علی اقوام اعرفهم و یعرفوننی ثم یحال بینی و بینهم فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن غیر بعدی پس بر تقدیر ثبوت استلزام مذکور ندانستن حال این اقوام از چه رواست دوم مقتضای این کلام شنیدن ورود و سلام قریب و بعید برابر ست بلا واسطه حال آنکه بیهقی در شعب الایمان از ابی هریره رضی الله عنه روایت کرده که قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی نائیا ابلغته و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته سخن دران مانده که این افضلیت و سلام از آنحضرت مخصوص به زائران قبر شریف اوست صلی الله علیه وسلم مثل داخل در مجلس که سلام گوید یا عام است هر کسی که سلام فرستد چنانکه در تشهد غیر آن ظاهر همین است الا آنکه زائران بنفس شریف خود بلی واسطه سماع فرمایند درود و سلام نمایند و دیگران بوساطت ملائکه سیاحین بود چنانکه از حدیث ابی هریره رض در فصل ثالث ظاهر میگردد انتهی و ابن حجر مکی در شرح همزیه نوشته اذا صلی و سلم علیه عند قبره سمعه سماعا حقیقیا و یرد علیه

من غیر واسطة وان صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطة تدل علیہ احادیث کثیرة
انتہی سوم از مسلمات امام الوہابیہ بودن حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در قبر
حیات جسمانی دنیوی ہست پس استدلال بر رسیدن صلوة وسلام بوی صلعم بتحریر چگونہ
صورت بندد قولہ صـ۹۸ ونیز آنچہ در حدیث صحیح وارد شدہ فانہ اذا قال ذلک اصاب
کل عبد صالح فی السماء والارض موافق اصطلاح دین جدید شرک خواہد گردید اقول
قطع نظر از آنکہ شنیدن فریاد و ندای ہرکس و دریافت حال ہمہ کہ محل نزاع است
امریست ورسیدن دعا وسلام بطریق معین وبالوثر رسانیدن او تعالی کہ غایت
مفاد حدیث بحسب زعم رئیس المبتدعین ست امری دیگر مراد در حدیث رسیدن ثواب
یا برکت دعا وسلام ست نہ رسیدن الفاظ دعا وسلام شیخ علی قاری در
مرقاة نوشتہ اصاب فاعلہ ضمیر ذلک ای اصاب ثواب ہذا الدعاء او برکتہ انتہی
وشیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوة نوشتہ پس بدرستیکہ وقتیکہ بگوید بندہ
این دعا را برسبیل عموم میرسد اثر آن ہر بندہ صالح را کہ در زمین و آسمان ست انتہی قولہ صـ۱۱
الی صل باعتقاد ادراک واستماع ارواح در عالم برزخ کلام احیاء را از ہرجا کہ باشند
واطلاع بر احوال آنہا بیجا و و اسماع واعلام خدای عزوجل نہ شرک لازم می آید نہ علم
غیب خاص خدا اقول ادراک واستماع ارواح کلام احیاء را از ہرجا واطلاع بر احوال
آنہا بدون اعلام واسماع خدا تعالی اثبات علم غیب خاص او تعالی ست برای غیر او
وان شرک ہست وما دامیکہ اسماع واعلام خدا تعالی برای غیب خاص بنصوص قطعیہ
مانند نصوص والہ بر اختصاص غیب خاص بہ او تعالی ثابت نگردد عدم آن محقق است
بمجرد اعتقاد اعلام واسماع با عدم ثبوت ہیچ مفید در نفی شرک نباشد قولہ صـ۹۲
زین آیات مکرات ہیچ نوع ثابت نمی شود دعوی کہ در اول کتاب نمودہ وشمار کردہ
اند با وگفتہ خواہ یون سمجھے کہ ان کامونکی طاقت اوسکو خود بخود ہو خواہ یون سمجھے

کہ اللہ نے اوسکو ایسی قدرت بخشی ہے کہ ہر طرح سے شرک ثابت ہوتا ہے۔ اقول
ازین آیات بکرات اختصاص علم غیب و علم محیط و قدرت کاملہ و مالکیۃ نفع و ضرر حتی
کہ کارہای شمارہ کردہ متفرع بر آنست ثابت ست و اثبات صفتی از صفات مختصہ
او تعالی و غیر او تعالی گو باعتقاد عطای این صفت ازان غیر باشد شرک ست چہ اعتقاد عطا کہ باطل است
مبطل اختصاص صفت نباشد زیراکہ استحقاق عبادت بجہت اتصاف ہمین صفات
والوہیت بیش از اتصاف این صفات نباشد آبن امیر الحاج در مسامرہ شرح
مسایرہ ابن ہمام نوشتہ والالوہیۃ الاتصاف بالصفات التی لاجلہا استحق ان یکون
معبودا و ترئیس المبتدعین را مسلم ست کہ اعتقاد مشرکین عرب ہمین قدر بود کہ خدای
ملک علی الاطلاق معبودان مارا خلعت الوہیت عطا فرمودہ است چنانچہ در صفحہ
ہمین کتاب از فوز الکبیر نقل کردہ واین مشرکان در خلق جواہر و تدبیر امور عظام ہیچ
شریکی نمید انستند و چون خدا تعالی برای کاری ابرام فرماید ہیچ یک را قدرت مخالفت
اثبات نمیکردند بلکہ شرک ایشان در امور خاصہ ببعضے بندگان بود گمان میبردند کہ
مانند آنکہ بادشاہ عظیم القدر بندگان خاص خود را بہ اطراف ممالک میفرستد و ایشان را
در امور جزئیہ تا وقتیکہ حکم صریح بادشاہ نشدہ است مختار و متصرف میدارد و خود
بامور جزئیہ بندگان نمی پردازد و حوالہ سائر بندگان لقہاریہ میکند و شفاعت
قہاریہ در باب خادمان و متوسلان ایشان قبول مینماید ہمچنین ملک علی الاطلاق
بعضے بندگان خود را خلعت الوہیت دادہ است و رضا و سخط ایشان در سائر
بندگان اثر میکند پس واجب میدانستند تقرب بہ آن بندگان خاص تا شایستگی
قبول ملک علی الاطلاق حاصل شود و شفاعت برای ایشان در مجاری امور در حسب
پذیرائی باید اتقیہ و در صفحہ ۱۷ ذکر نمودہ کہ در حجۃ بالغہ نوشتہ وہ حال مشرکین وہو
الی ان الصالحین من قبلہم عبدوا اللہ وتقربوا الیہ فاعطاہم اللہ الالہیۃ فاستحقوا

العبادة من سائر خلق الله كما ان ملكا للملوک یخدمه عبده فیحسن خدمته فیعطیه خلعة الملک ویفوض الیه تدبیر بلد من بلاده فیستحق السمع والطاعة من اهل ذلک البلد

پس اگر اتصاف بصفات موجبه استحقاق عبادت که الوہیت بیش ازان نیست باعتقاد عطا موجب شرک نبودی اعتقاد مشرکان عرب که به عطای الوہیت بود شرک نشدی والتالی باطل فالمقدم مثله **قوله** صـ۸۲ و ما از کبرای او نقل کردیم که محذور تصرف بالاستقلال ست و بس اعاده آن عبارت بی فائده **اقول** این کذب صریح است تقیید تصرف به استقلال دران عبارت نیست چنانچه آن عبارت اینست شرک آنست که غیر خدا را صفات مختصه خدا اثبات نماید مثل تصرف در عالم باراده که تعبیر ازان به کن فیکون می شود انتهی **قوله** صـ۸۲ بعد ازان ذکر نمود حدیث اذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله و خود نوشت که مشکوة کے باب التوکل والصبر بین لکھا ہی اوردن حدیث باب توکل درباب شرک عجب کاریست و تخصیص سوال و استعانت در حدیث به انبیا و اولیا خالی از جنون نیست **اقول** اول حدیثیکه در باب توکل مذکور گردد چه ضرور ست که هر جمله آن مودی مضمون توکل باشد دوم بر تقدیر تسلیم اینکه هر جمله اینحدیث متعلق به توکل است اقامت استدلال باینحدیث بر رد شرک فی التصرف بدو وجه امکان دارد اول آنکه منع از سوال و استعانتیکه منافی توکل است ازانست که بسا وقتها از عدم توکل شرک فی التصرف ناشی میگردد پس منع ازان مستلزم منع شرک فی التصرف بالضرور باشد دوم هرگاه سوال و استعانت در امور اختیاریه مخلوق از غیر او تعالی که منافی توکل ست باینحدیث ممنوع شد سوال و استعانت در امور غیر اختیاریه مخلوق از غیر او تعالی که شرک فی التصرف است بدرجه اولی ممنوع باشد پس رد شرک فی التصرف ازینحدیث بطریق اولویه ثابت گردد و صاحب تقویة الایمان ازینحدیث اختصاص سوال و استعانت بخدا تعالی که مستلزم

رد استعانت و سوال از غیر او تعالی ست فہمید و ندر د سوال و استعانت از انبیا
و اولیا بخصوصہم در رکاکت عبارت و تخصیص سوال و استعانت الی آخرہا کہ مشعر
بجنون رئیس المبتدعین باستئے او از شراب قہر آلہی ست مقام عبرت در مرقاة
شرح مشکوٰة مسطور ست و اذا سالت فاسال اللہ ای فاسالہ وحدہ فان خزائن
العطایا عندہ و مفاتیح المواہب و المزایا بیدہ و کل نعمۃ او نقمۃ دینویۃ او آخرویۃ فانہا
تصل الی العبد او تندفع عنہ برحمتہ من غیر شائبۃ غرض و ضمیمۃ علۃ لانہ الجواد المطلق
و الغنی الذی لا یفتقر فینبغی ان لا یرجی الا رحمتہ و لا یخشی الا نقمتہ و یلتجئ عظام المہام
الیہ و یعتمد فی جمہور الامور علیہ ای و لا یسال غیرہ لان غیرہ غیر قادر علی العطاء و المنع
و دفع الضرر و جلب النفع فانہم لا یملکون لانفسہم نفعاً و لا ضراً و لا یملکون موتاً و لا حیوۃ
و لا نشوراً انتہی و نیز در مرقاة مسطور ست و اذا استعنت ای اردت الاستعانۃ
فی الطاعۃ و غیرہا من امور الدنیا و الآخرۃ فاستعن باللہ فانہ المستعان و علیہ
التکلان فی کل زمان و مکان و اعلم زیادۃ حث علی التوجہ الیہ و التقرب بالاستفادۃ
لدیہ ان الامۃ ای جمیع الخلق من الخاصۃ و العامۃ و الانبیاء و الاولیاء و سائر الائمۃ
لو اجتمعت ای اتفقت فرضاً و تقدیراً علی ان ینفعوک بشیء فی امر دینک او دنیاک
لم ینفعوک ای لم یقدروا ان ینفعوک الا بشیء قد کتبہ اللہ لک ای قدرہ و اثبتہ و
نیز در مرقاة مرقوم ست و لو اجتمعوا علی ان یضروک بشیء ای من سلب نفع او جلب
ضرر لم یضروک ای لم یقدروا ان یضروک الا بشیء قد کتبہ اللہ علیک و خلاصۃ المعنی انک
وحد اللہ فی المطلب و المہرب فہو الضار النافع و المعطی المانع انتہی قولہ ص ۱۳ حدیث
دوم ان قلب ابن آدم بکل واد شعبۃ فمن اتبع قلبہ الشعب کلہا لم یبال اللہ
بای واد اہلکہ و من توکل علی اللہ کفاہ الشعب ابن جرمتی ہست بالاتر از اول کہ در لفظ
حدیث لفظ توکل موجود و سند شرک ہست اما شرک مقابل توکل ہست اقول

وجود لفظ توکل در نفس حدیث چه مضر استدلال است بر ردّ شرک نیست که اتباع
قلب شعب هر وادی بطور شرک از عدم توکل بر خدا تعالیٰ باشد و شرک اگرچه نقیض
مقابل توکل نیست لیکن شک نیست درینکه از افراد مقابل توکل است عدم توکل
مستلزم اشراک نیست و اشراک مستلزم عدم توکل است **قوله** ص ۸۲ حدیث سوم
و یسأل احدکم حاجته کلها حتی یسأله ملحا وحتی یسأل شسع نعله اذا انقطع بامبحوث عنه
هیچ علاقه ندارد **اقول** علاقه داشتن این حدیث به ردّ شرک فی التصرف ظاهر است زیرا که
درین حدیث امر است بخواستن هر حاجت از خدا تعالیٰ و آن مشعر است بر نهی خواستن
هر حاجت از غیر او تعالیٰ و هرگاه ازین حدیث منع خواستن هر حاجت از غیر او تعالیٰ مستفاد
گردید منع خواستن حاجتهائیکه انجاح آن از قدرت و اختیار مخلوق بیرون است از غیر خدا تعالیٰ
که شرک فی التصرف است بدرجهٔ اولیٰ مستفاد گردید و در حدیث سوم لفظ ملحا وحتی یسأل
نیست ابن زیادت از رئیس المبتدعین در حدیث سوم است **قوله** ص ۸۲ حدیث چهارم
لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین دعا النبی صلعم قرابته فعم وخص فقال یا بنی کعب انقذوا
انفسکم من النار فانی لا املک لکم من الله شیئا ولا اغنی من الله شیئا الی آخر ما قال یا فاطمة
انقذی نفسک من النار سلی ما شئت من مالی فانی لا اغنی عنک من الله شیئا ولا اغنی
عنکم من الله شیئا را ترجمه لغو دین نہیں کام آئیگا تمھارے اللہ کے یہاں کچھ عدم مناسبت
ترجمه بالفظ حدیث پر ظاہر است و اعتقاد نیامدن آنحضرت صلعم بکار کسی از اہل قرابت بر
خدا کار مومن نیست **اقول** انکار مناسبت ترجمه بالفظ حدیث ناشی از خبث باطن است
ورنہ ترجمہ لا املک لکم من الله شیئا میں نہیں اختیار رکھتا تمھارا اللہ کے ہاں کچھ و
ترجمہ لا اغنی عنکم من الله شیئا میں نہیں کام آئیگا تمھارے اللہ کے ہاں کچھ بطور حاصل
معنے موافق محاورہ و عرف عام مردم مطابق شرح شرّاح حدیث است و اعتقاد نیامدن
آنحضرت بکار کسی از اہل قرابت در دفع عذاب که ارادهٔ اللہ به آن متعلق شده باشد

مقتضای ایمان است و اعتقاد خلاف آن موجب خذلان و بکار آمدن بطریق شفاعت
درحقیقت بکار آمدن نیست زیراکه شفاعت محض باذن و اراده خدا تعالی میباشد
نووی در شرح صحیح مسلم نوشته لا املک لکم معناه لا یتکلوا علی قرابتی فانی
لا اقدر علی رفع مکروه یریده الله تعالی بکم انتهی وشیخ علی قاری در مرقاة
نوشته قوله صلے الله علیه وسلم یا فاطمة انقذی نفسک من النار خصها لانها خلاصة
قومها ثم عم فی تبری انقاذه ایاهم من النار بغیر الایمان والعمل الصالح لقوله فانی
لا املک لکم ان لجمیعکم عامکم وخاصکم من الله من عذابه شیئاً ای من الملک والقدرة و
الدفع والمنفعة والمعنی انی لا اقدر ان ارفع عنکم من عذاب الله شیئا ان اراد الله ان
یعذبکم انتهی ونیز در مرقاة نوشته قوله لا اغنی عنکم من الله شیئاً ای لا ابعد عنکم
ولا ارفع عنکم شیئاً من عذاب الله انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه
مشکوة بشرح لا اغنی عنکم من الله شیئا نوشته بی نیازی نمیتوانم کرد وکفایت
نمیتوانم کرد وفائده نمیدهم شمارا از عذاب خدا چیزی را انتهی وبشرح لا اغنی عنک من الله
شیئا نوشته ابا از عذاب خدا وگرفت وی فائده نمی کنم انتهی قوله ص۸۳ ودرینجا
امریست که خرافت بیان صاحب تقویة الایمان ازان ظاهر وعیانست وآن اینکه درآیت
کریمه قل بیده ملکوت کل شیئ وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل
فانی تسحرون لفظ ملکوت را ترجمه نموده بتصرف وازهمان آیت کریمه صاف وصریح ثابت
که مشرکان برای بتان خود ثابت نمیکردند بلکه خاص میکردند بالله پس این قسم شرک مخترعه
نجدیه یعنی شرک فی التصرف عجب شرک ست که در مشرکین یافته نشد سند افاده التقیض
مدعا میکند و تنبیه تصحیف نیست اگر ختم الهی نیست حیثیت الخ اقول ملکوت مبالغه
ملک ست وملک بمعنی طاقت وقدرت می آید وصاحب تقویة الایمان ترجمه آن بلفظ
که بمعنی طاقت وقدرت هست کرده مقصود درین آیت رد شرک فی التصرف ست که

مشرکین باوجود اعتراف اختصاص تصرف بخدا تعالیٰ شرک فی التصرف باستعانت و
طلب حوائج از دیگران میکردند پس استعانت وطلب حوائج از دیگران امارت اعتقاد
تصرف دیگران بود گو از زبان قائل باختصاص تصرف بخدا تعالیٰ بودند پس از آیت
ثابت نیست که مشرکان شرک تصرف می کردند بلکه ثابت ہست که شرک فی التصرف
میکردند باوجود اعتراف اختصاص آن بخدا تعالیٰ پس قول شان مخالف عمل شان
بود **قوله** ۳۶ ازین آیات دعاوی که در اول ثابت نمود و اصلا ثابت نیست کما
بینا سابقا **اقول** از آیت اولیٰ و ثانیہ و سہ اختصاص عبادت باو تعالیٰ و امتناع
آن برای غیر او تعالیٰ و از آیت ثانیہ اختصاص سجدہ باو تعالیٰ و امتناع آن برای غیر
او تعالیٰ و از آیت ثالثہ شرک بودن دعا و عبادت غیر او تعالیٰ و از آیت رابعہ شرک
بودن نذر و طواف خانہ و بعض دیگر شعائر حج از قربات و عبادات او تعالیٰ و از
آیت خامسہ فسق بودن اہلال لغیر اللہ که مشعر باختصاص اہلال ہست بخدا تعالیٰ
بجہت بودن آن از قربات و عبادات او تعالیٰ مفہوم ہست و این مفہوم مثبت
اشراک فی العبادۃ بودن امثال این افعال ہست برای غیر او تعالیٰ و ہمین ہست دعویٰ
صاحب تقویۃ الایمان در اول باب و انچه سابق نوشته مستلزم عدم ثبوت دعاوی
صاحب تقویۃ الایمان که در اول باب نموده ازین آیات نیست **قوله** ۳۷ حدیث
اول من سرہ ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار حال آن سابق مذکور
شد **اقول** انچه سابق ذکر کرده روشن گذشت و منع قیام تعظیمی مستفاد از حدیث
ہست لہذا ترمذی این حدیث را بترجمہ باب ما جاء فی کراہتہ قیام الرجل للرجل ذکر کردہ
و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عبداللہ بن زبیر و ابن صفوان را از قیام که برای
وی کرده بودند باستدلال بدین حدیث منع نموده اخرج الترمذی عن ابی مجلز
قال خرج معاویہ فقام عبداللہ بن زبیر و ابن صفوان حین رأوہ فقال اجلسا

سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من سرہ ان یتمثل لہ الرجال قیاما فلیتبوء مقعدہ
من النار وابن قیم در شرح سنن ابی داؤد بعد نقل این روایت نوشتہ وفیہ ردّ علی
من زعم ان معناہ ان یقوم الرجال فی حضرتہ وہو قاعد فان معاویۃ روی الخبر لما
قاما لہ حین خرج انتہی ومنع از فعل بدین نہج در عرف ما نیز شائع است مثلا چون
گفتہ شود کہ کسی را کہ کفر مردم خوش آید جای خود در دوزخ جوید مفہوم گردد کہ کفر مردم
نیز محذور است صاحب تقویۃ الایمان در ترجمہ حدیث نوشتہ جس شخص کو خوش آوے
کہ تصویر کے طرح کھڑے رہیں لوگ اوسکے روبرو سو ٹھہرالیوے وہ اپنا ٹھکانا آگ
مین انتہی و در فائدہ اول شرح حدیث مطابق ترجمہ لفظی کردہ و بعدہ معلوم شدن
امتناع قیام تعظیمی ازین حدیث افادہ فرمودہ قولہ ص۸۴ اینہمہ احادیث را با دعاوی
مخترعہ اش ہیچ علاقہ نیست اقول از حدیث دوم وچہارم وپنجم وششم پیشین گوئی
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر است کہ درین زمان اشراک فی العبادۃ درین امت
حسب ارشاد آنحضرت صلعم حادث گردیدہ از حدیث سوم اختصاص ذبح بنام خدا تعالی
ثابت است بجہت بودنش منجملہ عبادات لہٰذا تفوہ بعدم علاقگی صرف اغو است
قولہ ص۸۵ علی ہذا القیاس در فصل پنجم ذکر نمود آیات و احادیث را کہ بعضی از دعاوی محض
بیگانہ الخ اقول ہیچ آیتی از آیات و حدیثی از احادیث از مدعا بیگانہ نیست اینہم
کذب است ازین خناس برای اغوای ناس و اجمالیکہ بیانش از مجمل آمدہ باشد و اختلافات
شراح کہ در شرح حدیث ذکر میکنند عموماً مضر استدلال نبود قولہ ص۸۵ شاہ
ولی اللہ در حجت بالغہ نوشتہ الخ اقول آنچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل کردہ چہ مخالف
خصم است مراد حضرت شاہ صاحب آنست کہ ترک ترجیح برای حسم مادہ اعتقاد
صابئہ مکروہ بسبب زن مستحب است نہ آنکہ دران فی الواقع شوم ہست لہٰذا نووی
در شرح صحیح مسلم لشرح الشوم فی الدار والمرءۃ والفرس نوشتہ واختلاف

العلماء فی ہذا الحدیث فقال مالک وطائفۃ ہو علی ظاہرہ وان الدار قد یجعل ﷲ سکنٰہا
للضرر والہلاک وکذا اتخاذ المرءۃ المعینۃ او الفرس او الخادم قد یحصل الہلاک
عندہ لقضاء اللہ تعالیٰ ومعناہ قد یحصل الشوم فی ہذہ الثلثۃ کما صرح بہ فی روایۃ
ان یکن الشوم فی شیٔ وقال الخطابی وکثیرون وہو معنے الاستثناء من الطیرۃ
ای الطیرۃ منہی عنہا الا ان یکون لہ دار یکرہ سکناہا او امرءۃ یکرہ صحبتہا او فرس او
خادم فلیفارق الجمیع بالبیع ونحوہ وطلاق المرءۃ وقال آخرون شوم الدار ضیقہا وسوء
جیرانہا واذاہم وشوم المرءۃ عدم ولادتہا وسلاطۃ لسانہا وتعرضہا للریب وشوم
الفرس ان لا یغزی علیہا وقیل حرانہا وغلاء ثمنہا وشوم الخادم سوء خلقہ وقلۃ
تعہدہ لما فوض الیہ وقیل المراد بالشوم عدم الموافقۃ انتہیٰ وخطابی در معالم
السنن نوشتہ وقد روی قتادۃ عن ابی حسان الاعرج ان رجلین دخلا علی عائشۃ
فقالا ان ابا ہریرۃ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال انما الطیرۃ فی المرءۃ
والدار فطارت شقۃ منہا وقالت انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اہل الجاہلیۃ
یقولون انما الطیرۃ فی الدابۃ والمرءۃ والدار ثم قرءت ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی
انفسکم الا فی کتاب من قبل الایۃ انتہیٰ وکرمانی در کواکب الدراری شرح
انما الشوم فی ثلثۃ فی الفرس والمرءۃ والدار نوشتہ فان قلت الشوم قد یکون فی غیرہا
فما معنے الحصر قلت قال الخطابی الیمن والشوم علامتان لما یصیب الانسان من الخیر
والشر ولا یکون شیٔ من ذلک الا بقضاء اللہ وہذہ الاشیاء الثلثۃ محال وظروف جعلت
مواقع للاقضیۃ لیس لہا بانفسہا وطباعہا فعل ولا تاثیر فی شیٔ الا انہا کانت اعم الاشیاء
التی یقتنیہا الانسان وکان فی غالب احوالہ لا یستغنی عن دار یسکنہا وزوجۃ یعاشرہا
وفرس یرتبطہ ولا یخلو عن عارض مکروہ فی زمانہ اضیفت الیمن والشوم الیہا اضافۃ
الی مکان ومحل وہما صادران عن مشیۃ اللہ تعالیٰ انتہیٰ وعینی در عمدۃ القاری

نوشتہ و المعنی الصحیح فی ہذا الباب نفی الطیرۃ باسرہا لقولہ صلعم لا طیرۃ فیکون قولہ صلعم
انما الشوم فی ثلثۃ بطریق الحکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لانہم کانوا یعتقدون الشوم فی ہذہ الثلثۃ
لا ان معناہ ان الشوم حاصل فی ہذہ الثلث فی اعتقاد المسلمین وکانت عائشۃ رضی
اللہ عنہا تنفی الطیرۃ و لا تعتقد منہا شیئاً حتی قالت النسوۃ کن تکرہن البناء لازواجہن
فی شوال ماتزوجنی رسول اللہ صلعم الا فی شوال ولا بنی بی الا فی شوال فمن کان احظی
منی عندہ وکان یستحب ان یدخل علی نسائہن فی شوال وروی الطحاوی عن
علی بن معبد قال ثنا یزید بن ہارون قال انا ہمام بن یحیی عن قتادۃ عن ابی حسان
قال دخل رجلان من بنی عامر عن عائشۃ فاخبراہا ان ابا ہریرۃ یحدث عن النبی
صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال الطیرۃ فی المرءۃ والدار والفرس فغضبت وطارت
شقۃ منہا فی السماء وشقۃ فی الارض فقالت والذی نزل القرآن علی محمد ما قالہا
رسول اللہ قط انما قال ان اہل الجاہلیۃ کانوا یتطیرون من ذلک فاخبرت عائشۃ رض
ان ذلک القول کان من النبی صلعم حکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لا انہ عندہ کذلک واخرجہ
ایضاً ابن عبد البر عن ابی حسان المذکور وفی روایۃ کذب والذی نزل القرآن
وفی آخرہ ثم قرءت عائشۃ رض ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی
کتاب اللہ الآیۃ انتہی ونیز عینی در عمدۃ القاری نوشتہ وہنا جواب آخر
سوانہ یحتمل ان یکون قولہ صلعم الشوم فی ثلثۃ کان فی اول الاسلام خبراً عما کان
یعتقد العرب فی جاہلیتہا علی ما قالت عائشۃ رض ثم نسخ ذلک وابطلہ القرآن والسنن
واخبار الاحاد لا یقطع علی عینہا وانما یوجب العمل فقط فقال تعالی قل لن یصیبنا الا
ما کتب اللہ لنا الآیۃ وقال تعالی ما اصاب من مصیبۃ فی الارض الآیۃ
خط فی اللوح المحفوظ لم یکن منہ بد ولیست البقاع ولا الانفس بصانعۃ من ذلک
شیئاً وقد یقال شوم المرءۃ ان تکون سیئۃ الخلق او تکون غیر قانعۃ او تکون

سليطة او تكون غير ولود وشوم الفرس ان يكون شموسا وقيل ان لا يكون يغزى عليها وشوم الدار
ان تكون ضيقة وقيل ان يكون جارها سوء او روى الدمياطى باسناد ضعيف فى الخيل اذا كان ضرورا فهو
مشوم واذا حنت المرءة الى زوجها الاول فهى مشومة واذا كانت الدار بعيدة عن المسجد لا يسمع منه الاذان
فهى مشومة فان قلت روى مالك فى موطاه عن يحيى بن سعيد انه قال جاءت امرءة الى النبى صلعم فقالت
يا رسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلعم دعوها
ذميمة قلت انما قال كذلك لما راى منهم انه رسخ فى قلوبهم ما كانوا عليه فى جاهليتهم ثم بين لهم
ولغيرهم وسائر امته بالحديث الصحيح بقوله لا طيرة ولا عدوى وقال الخطابى يحتمل ان يكون امرهم
بتركها والتحول عنها ابطالا لما وقع فى قلوبهم منها من ان يكون المكروه انما اصابهم بسبب الدار
وسكناها فاذا تحولوا منها انقطعت مادة ذلك الوهم انتهى ودر محلى شرح موطا مسطورست
وقال البغوى امرهم بالتحول عنها لانهم كانوا على استثقال لظلها واستيحاش
فامرهم النبى صلعم بالانتقال عنها ليزول عنهم ما يجدون من الكراهة لا لانها
سبب فى ذلك وقال ابن العربى انما امرهم بالخروج منها لاعتقادهم
ذلك منها وليس كما ظنوا لكن الخالق جعل وقتا لظهور قضائه فامرهم
بالخروج عنها لئلا يقع لهم بعد ذلك شئ فيستمر اعتقادهم انتهى ودر مرقاة
شرح وان يكن الطيرة فى شئ ففى الدار والفرس والمرءة مسطورست والمعنى
ان فرض وجودها يكون فى هذه الثلثة ويؤيدها ورد فى الصحيح ان كان الشوم فى شئ
ففى الدار والمقصود منه نفى صحة الطيرة على وجه المبالغة ابن الاثير در نهايه
نوشته وقد جاء فى بعض الاحاديث جواز الرقى وفى بعضها النهى عنها فمن الجواز قوله
استرقوا لها فان بها النظرة اى اطلبوا لها من يرقيها ومن النهى لا يسترقون ولا يكتوون
والاحاديث فى القسمين كثيرة ووجه الجمع بينهما انه يكره ما كان بغير اللسان العربى
وبغير اسماء الله تعالى وصفاته وكلامه فى كتبه المنزلة وان يعتقد ان الرقية نافعة

لامحالة فيتكل عليها واياها اراد بقوله عليه السلام ما توكل من استرقى ولا يكره منها
ما كان بخلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن واسماء الله تعالى و عيني در عمدة القاري
شرح صحيح البخاري ذكر كرده كه روى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديد
والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان على نبينا وعليه السلام وقال لم يكن
ذلك من امر الناس القديم انتهى و بيضاوي در شرح مصابيح بشرح
ان الرقى والتمائم والتولة شرك رواه ابو داؤد وعن ابن مسعود مرفوعا نوشته
واطلق الشرك عليها اما لان المتعارف منها في عهده ما كان معهودا في الجاهلية
وكان مشتملا على ما يتضمن الشرك ولان اتخاذها يدل على اعتقاد تاثيرها وهو يفضي
الى الشرك انتهى و شيخ علي قاري در مرقاة نوشته وهذه الاشياء كلها
باطلة بابطال الشرع اياها ولذا قال شرك اي كل واحد منها قد يفضي الى الشرك
اما جليا واما خفيا انتهى و نووي در شرح صحيح مسلم نوشته وقد نقلوا
الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى
جائزة اذا كانت بكتاب الله او بذكره ومنهي عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدرى
معناه لجواز ان يكون فيه كفر انتهى و در نصاب الاحتساب مرقوم ست عن
النخعي انه كان يكره كل شيء يعلق على صغير او كبير ويقول هو من التمائم انتهى و در
مفاتيح شرح مصابيح مسطور ست ما يعلق باعناق الصبيان من حرز او غيره لدفع
العين منهي عنه لانه لا دافع الا الله ولا يطلب دفع الموذيات الا بالله واسمائه
وصفاته انتهى و در قنيه از محيط نقل كرده قيل لا باس بكتابة الفاتحة بالدم و
البول اذا علم ان فيه شفاء قلت وهذا بعيد لان الله تعالى لم يجعل الشفاء بالمحرم
انتهى و نووي در تبيان في آداب حملة القرآن نوشته لا يجوز كتابة القرآن
بشيء نجس انتهى و ابن قيم در زاد المعاد نوشته كتاب الرعاف كان شيخ الاسلام

ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ یکتب علی جبہتہ وقیل یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وغیض
الماء وقضی الامر وسمعتہ یقول کتبتہا لغیر واحد فبرء قال ولا یجوز کتابتہا بدم الراعف
کما یفعلہ الجہال فان الدم نجس فلا یجوز ان یکتب بہ کلام اللہ تعالی انتہی وشیخ
عبد الحق دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ رقیہ رعاف واز انچہ تجربہ
کردہ اند برائے رعاف آنکہ نوشتہ شود بر جبہہ مرعوف وقیل یا ارض ابلعی ماءک و
یا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر وجائز نیست کتابت بخون راعف چنانکہ
بعضے جہال کنند زیرا کہ خون نجس است پس جائز نیست کتابت بخون آن
کلام خدا انتہی ونیز شیخ عبد الحق در مدارج نوشتہ وبالجملہ اجماع دارند علمائے
امت بر کراہت رقیہ بغیر کتاب اللہ واسماء وصفات انتہی ونیز شیخ دہلوی
در مدارج نوشتہ ودعا وحزب ورقیہ کہ در کاغذ پارہ بنویسند وآنرا تعویذ گویند
ودر گردن وبازو بندند بعضے علما ازان نیز منع میکنند ولیکن آنرا از حدیث عبد اللہ
بن عمر سندی ہست انتہی ونووی در تبیان نوشتہ فصل فی النفث مع القرآن
للرقیۃ روی ابن ابی داؤد عن ابی جحیفۃ الصحابی واسمہ وہب بن عبد اللہ وقیل
غیر ذلک وعن الحسن البصری وابراہیم النخعی انہم کرہوا ذلک والمختار ان ذلک غیر
مکروہ بل ہو سنۃ مستحبۃ انتہی ونیز نووی در تبیان نوشتہ اختلف العلماء فی
کتابۃ القرآن فی اناء ثم یغسل ویسقی المریض فقال الحسن ومجاہد وابو قلابۃ والاوزاعی
لا باس بہ وکرہہ النخعی قال القاضی حسین والبغوی وغیرہما من اصحابنا ولو کتب
القرآن علی الحلواء وغیرہا من الاطعمۃ فلا باس باکلہا انتہی ونووی در شرح
صحیح مسلم نوشتہ ومذہب اہل السنۃ ان المعین انما تفسد وتہلک عند نظر العاین
بفعل اللہ تعالے اجری اللہ سبحانہ وتعالی العادۃ ان یخلق الضرر عند مقابلۃ ہذا
الشخص لشخص آخر انتہی وشیخ علی قاری در مرقاۃ نوشتہ الطیرۃ شرک

لاعتقادہم ان الطیرة تجلب لہم نفعا او تدفع عنہم ضرا فاذا عملوا بموجبہا فکانہم اشرکوا باللہ
فی ذلک وسمی شرکا خفیا وقال الشارح یعنی من اعتقد ان شیئا سوی اللہ ینفع او
یضر بالاستقلال فقد اشرک ای شرکا جلیا قال القاضی وانما سماہ شرکا لانہم
کانوا یرون مایتشاءمون بہ شیئا موثرا فی حصول المکروہ وملاحظۃ الاسباب
فی الجملۃ شرک اخفی فکیف اذا انضم الیہا جہالۃ وسوء اعتقاد وقالہ ثلثا مبالغۃ فی الزجر
عنہا انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ لاطیرة ای لیس لہا
تاثیر فی جانب منفعۃ او دفع مضرة فلا تعتقدوہا ولا تتبعوہا فالطیرة منفیۃ وتبعہا
النہی عنہا انتہی شیخ عبد الحق در ترجمۂ مشکوة نوشتہ فال بدگرفتن از
اعمال مشرکانست وموجب شرک خفی واگر بجزم اعتقاد کند کہ البتہ چنین خواہد شد
ان خود بیشک کفر ہست انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در لمعات
نوشتہ قولہ لاعدوی ای مجاوزة العلۃ من صاحبہا الی غیرہ یقال اعدی المرض
اذا اصاب مثلہ بمقارنتہ ومجاورتہ او مواکلتہ ومباشرتہ وقد ابطلہ الاسلام
کذا فی شرح جامع الاصول للمصنف انتہی وقاضی عیاض در مشارق الانوار
نوشتہ العدوی ما کانت تعتقدہ اہل الجاہلیۃ من تعدی داء ذی الداء الی من
تجاورہ وتلاصقہ ممن لیس بہ داء فنفاہ الشرع انتہی ابن حجر عسقلانی
در شرح نخبۃ الفکر نوشتہ الاولی فی وجہ الجمع بینہما ان یقال ان نفیہ صلی اللہ علیہ
وسلم للعدوی باق علی عمومہ وقد صح قولہ لایعدی شئی شیئا وقولہ فمن اعدی
الاول یعنی ان اللہ سبحانہ ابتدء ذلک فی الثانی کما ابتدأہ فی الاول واما الامر بالفرار
من المجذوم من باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطہ بشئ من ذلک
بتقدیر اللہ سبحانہ ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد
صحۃ العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادة انتہی وکرمانی در کواکب الدراری

نوشته ان الجذام مستثنی من قوله لا عدوی و بغوی در شرح السنة نوشته
ان الجذام ذو رائحة يسقم من اطال صحبته و مواكلته و مضاجعته وليس من العدوى بل
من باب الطب كما يتضرر بأكل ما يعاف وشم ما يكره انتهى و شيخ علی قاری در
مرقاة نوشته وقد اختلف العلماء في التاويل اي في تاويل قوله لا عدوى فمنهم
من يقول ان المراد منه نفي ذلك و ابطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث والقرائن
المسوقة على العدوى وهم الاكثرون ومنهم من يرى انه لم يرد ابطالها فقد قال صلعم
فر من المجذوم فرارك من الاسد وقال لا يوردن ذو عاهة على مصح وانما اراد بذلك
نفي ما كان يعتقده اصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون ان العلل المتعدية مؤثرة لا محالة
انتهى و همچنین ذکر نموده است شیخ دهلوی در لمعات و نووی در شرح صحیح
مسلم نوشته قوله صلعم ولا هامة فيه تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشائم بالهامة
وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل هي البومة قال لو كانت اذا سقطت على
دار احدهم فرآها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك بن انس والثاني
ان العرب كانت تعتقد ان عظام الميت وقيل روحه تنقلب هامة تطير وهذا تفسير
اكثر العلماء وهو المشهور ويجوز ان يكون المراد النوعين فانهما جميعا باطلان فبين النبي
صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك وضلالة الجاهلية فيما تعتقده من ذلك وهي الهامة
انتهى و شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته و نسبت صفر درینجا اقوال بسیار
نزد بعضی مراد ماه مشهور است که پس از محرم بیاید و عام آنرا محل نزول بلایا و حوادث
و آفات دانند این اعتقاد نیز باطل است و اصلی ندارد و نزد بعضی ماری است
در شکم که بزعم عرب در وقت گرسنگی میگردد و ایذا میکند و گویند الی که تا و جوع
رسد از دست و از یکی بدیگری سرایت میکند و نووی در شرح صحیح مسلم گفته که
آن کرمهاست در شکم که میگردد و نزد جوع و گاهی زرد میکند بدان آدمی را و هلاک

میگردانند او را پس حکم کرد که اینهمه باطل است و بعضے گویند مراد بدان نفی است
که تا خیر محرم است بصفر و گردانیدن او شهر حرام انتهیٰ و نیز شیخ دہلوی در ترجمۂ
مشکوۃ نوشته غول بضم غین معجمه و سکون واو جمع او غیلان در نهایه میگوید که
جنی است از جن و شیاطین بزعم عرب آن بود که غول در بیابانها مینماید مردم را
بشکلهای گوناگون و گمراه میکنند ایشان را و هلاک میگردانند پس نفی کرد آنرا شارع
و گفته اند که مراد نفی ذات غول و جن و دیو نیست بلکه نفی تلون و تلبیس آنها بصورتهای
مختلفه و هلاک گردانیدن آدمیان را یعنی آنها را بی اذن الٰهی تعالیٰ بر اضلال و هلاک
مردم قدرت نبود بلکه تلبیسی و تخییلے بیش نیست و بعضے گفته اند که احتمال دارد که
مراد نفی غول منع آنها از نمودن و گمراه ساختن و هلاک گردانیدن ببعث آنحضرت
صلعم چنانکه استراق سمع که جنیان از آن ممنوع گشتند انتهیٰ و قاضی ابن العربی
در شرح موطا نوشته من انتظر المطر من نوء علی انه فاعله من دون الله تعالیٰ
او یجعل لله شریکا فیه فهو کافر لان الخلق من الله وحده و من انتظره منه علی جری
العادۃ فلا شئ علیه انتهیٰ و نووی در شرح صحیح مسلم نوشته لکنه یکره لانه
شعار الکفر و موهم له انتهیٰ و طیبی در شرح مشکوۃ نوشته اختلفوا فی کفر
من قال مطرنا بنوء کذا علی قولین احدهما هو کفر بالله سالب لاصل الایمان و فیه وجهان
احدهما من قال معتقدا ان الکوکب فاعل مدبر منشئ للمطر کما زعم اهل الجاهلیة فلا شک
فی کفره و هو قول الشافعی و الجماهیر و ثانیهما انه قال معتقدا انه من الله تعالیٰ و بفضله
ان النوء علامة له فهذا لا یکفر لانه یقول هذا کانه قال مطرنا فی وقت کذا و الاظهر انه
یکره کراهة تنزیه لانه کلمة موهمة مترددة بین الکفر و الایمان فیساء الظن بصاحبها و لانه
شعار الجاهلیة و القول الثانی کفران لنعمة الله لاقتصاره علی اضافة الغیث الی
الکوکب انتهیٰ و نووی در شرح مسلم نوشته قال القاضی رحمه الله کانت

الکہانۃ فی العرب ثلثۃ اضرب احدہا یکون للانسان ولی من الجن یخبرہ بالیسترقہ من
السمع من السماء وہذا القسم بطل من حین بعث اللہ نبینا صلعم الثانی ان یخبرہ
بما یطرأ ویکون فی اقطار الارض وما خفی عنہ مما قرب وبعد وہذا لا یبعد وجودہ
ونفت المعتزلۃ وبعض المتکلمین ہذین الضربین واحالوہما ولا استحالہ فی ذلک ولا بعد
فی وجودہ لکنہم یصدقون ویکذبون والنہی عن تصدیقہم والسماع منہم عام الثالث
المنجمون وہذا الضرب یخلق اللہ تعالی فیہ لبعض الناس من قوۃ ما لکن الکذب فیہ اغلب
ومن ہذا الفن العرافۃ وصاحبہا عراف وہو الذی یستدل علی الامور باسباب
ومقدمات یدعی معرفتہا بہا وقد یعتضد لبعض ہذا الفن ببعض فی ذلک بالزجر و
الطرق والنجوم واسباب معتادۃ وہذہ الاضراب کلہا تسمی کہانۃ وقد اکذبہم کلہم
الشرع ونہی عن تصدیقہم واتیانہم انتہی مقصود از ذکر این چند اقوال کہ مشتے
نمونہ از خرواری است واستیعاب ہمہ را دفتری باید درین مختصر نگنجد ہمین قدر است
کہ بسیاری از علمای شریعت در نفی طیرہ وغیرہا چنانکہ متبادر از ظاہر النصوص است
ہمزبان صاحب تقویۃ الایمان بودہ اند اگرچہ قول بعض گوشا ولی اللہ صاحب
باشند باستانی سنت دری نباشد واین قول موجب تفریق برانچہ صاحب تقویۃ الایمان
گفتہ نبود چہ خلاف بعض باختیار احتمال خفی ورکیک معارض حمل کلام بر ظاہر متبادر
باموافقت ائمہ اعلام نباشد قولہ صہ خفاجی در شرح شفا نوشتہ لا تقولن احدکم
ماشاء اللہ وشاء فلان وہذا النہی تنزیہی لرعایۃ الادب ترک العطف بالواو الموہم
للتساوی ودر شرح حدیث بئس خطیب القوم انت نوشتہ امر النبی صلعم للخطیب
بالافراد لئلا یوہم کلام التسویۃ والمخاطب الوفد الذی قریب عہدہ بالاسلام ومثلہ قولہ
لا تقولوا ماشاء وشئت انتہی اول تنزیہی بودن این نہی منافی بودن منہی عنہ
از عادات مشرکان نیست دوم قول خفاجی کہ مخالف اصل ومعدود بودن منہی عنہ

از قبیل حبحل انداد که در بعض طرق قصه این حدیث است مسلم خصم نیست و همین
خفاجی در شرح شفا پس عبارت منقوله نوشته و فی شرح التجانی انما جاء النهی
عن التشریک فی المشیة بین الله وغیره لایهامه ان مشیة الله تعالی موقوفة علی
مشیة غیره تعالی عن ذلک و نیز خفاجی در شرح شفا نوشته واما الحدیث
الاول فذهب بعض المحققین الی انه مخصوص بالمشیة لقوله ما شاء الله کان و
ما لم یشاء لم یکن وقوله وما تشاؤن الا ان یشاء الله فانه مذهب لتعلیق الامور بمشیة
الله وحده فلا یجوز تشریک مشیة غیر الله بمشیته سواء فی ذلک النبی صلی الله علیه و
سلم وغیره واز همه ظاهر که موجب این نهی تشریک در مشیة است نه عطف بواو موهم
للتساوی که تنزیهی بودن نهی و مثلیه لا تقولوا ما شاء الله وشئت بدا مر نبی صلعم
خطیب را بالافراد متفرع به آن است قوله صـ۱۸۸ ولانه فهم منه التسویة فیختص بمن کان حاله
لذلک ویقوی هذا الاحتمال حدیث ابی داود الذی علم فیه النبی صلی الله علیه وسلم
منه کیفیة خطبة الحاجة انتهی ملخصا اقول در نقل این عبارت شرح شفا حذفها
ز اول و از وسط و آخر برای نمائش که وجه نهی لا تقولوا ما شاء الله وشئت است حال آنکه
این وجه انکار است بحدیث بئس الخطیب انت عبارت شرح شفا درین مقام نقلا
ز فصول مفیده علائی این است ومنها ان ذلک الانکار کان مختصا بذلک الخطیب لانه
دم منه التسویة فیختص بمن کان حاله کذلک ولعل هذا الجواب هو الاقوی لانها واقعة
ال وذلک احتمال الا انه اذا انضم الیه حدیث ابی داود الذی علم فیه النبی صلی الله
علیه وسلم انه کیفیة خطبة الحاجة قوی الاحتمال ومثله قیل فی حدیث لا تفضلونی
علی موسی علیه السلام انتهی و ابن سعد از قتیله بنت صیفی روایت کرده که قالت
ا حبر من الاحبار الی النبی صلعم فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تشرکون قال
بحان قال یقول احدکم لا والکعبة فقال النبی صلعم انه حلف فحلف برب الکعبة

فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تجعلون للہ ندا فقال وکیف ذلک قال تقول احدکم
ما شاء اللہ وشئت فقال النبی صلعم انہ قد قال فمن قال منکم فلیقل ما شاء اللہ ثم شئت
واحمد وابن ماجہ وبیہقی از طفیل بن سمرۃ روایت کردہ انہ رای فیما یری النائم
کانہ مر برہط من الیہود فقال انتم نعم القوم لولا انکم تزعمون ان عزیر ابن اللہ فقالوا
وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون ما شاء اللہ وشاء محمد ثم مر برہط من النصاری فقال
انتم نعم القوم لولا انکم تقولون المسیح ابن اللہ قالوا وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون
ما شاء اللہ وشاء محمد فلما اصبح اخبر النبی صلعم فخطب فقال ان طفیلا رای رؤیا
وانکم تقولون کلمۃ کان یمنعنی الحیاء منکم فلا تقولوہا ولکن قولوا ما شاء اللہ وحدہ
لا شریک لہ و در تفسیر فتح العزیز مرقوم است از انجا کہ اینکہ نام دیگری
را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر بیارند چنانچہ نسائی وابن ماجہ از ابن
عباس روایت کردہ کہ روزی شخصے آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام را گفت کہ ما شاء اللہ
وشئت یعنی ہر چہ خدا خواہد خواست و شما خواہید خواست خواہد شد آنحضرت صلعم
فرمودند جعلتنی للہ ندا بل قل ما شاء اللہ وحدہ و امام احمد و ابو داؤد و نسائی
وابن ماجہ از حذیفۃ بن الیمان روایت کردہ اند کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرمودہ
اند لا تقولوا ما شاء اللہ وشاء فلان قولوا ما شاء اللہ ثم شاء فلان انتہے و طحاوی
در مشکل الآثار بعد ذکر ابن احادیث واخبار نوشتہ قال ابو جعفر فکان ما روینا
فی ہذا الباب عن رسول اللہ صلعم نہیہ امتہ ان تقولوا ما شاء اللہ وشئت وامرہ
ایاہم ان یقولوا ما شاء اللہ ثم شئت فقال قائل فان فی کتاب اللہ ما قد دل علی
اباحتہ ہذا المحظور فی ہذہ الاحادیث ثم ذکر قولہ ان اشکر لی ولوالدیک ولم یقل
ثم لوالدیک فکان جوابنا فی ذلک بتوفیق اللہ ان ہذا مما قد کان مباحا قبل نہی
رسول اللہ صلعم عن مثلہ فی ہذہ الاحادیث ثم نہی عما نہی فی ہذہ الاحادیث

فيكون ذلك نسخا لما كان مباحا مما تلوته قبل ذلك ومذهبنا ان السنة قد تنسخ القرآن
لان كلا واحد منهما من عند الله فنسخ ما شاء منهما بما شاء منهما انتهى و ابن القيم
در زاد المعاد نوشته و نهى صلعم ان يقال ما شاء الله و شاء فلان بل يقال
ما شاء الله ثم شاء فلان قال له رجل ما شاء الله و شئت قال اجعلتني لله ندا
قل ما شاء الله وحده و في معنى هذا لولا الله و فلان لما كان كذا بل هو اقبح و انكر
كذلك انا بالله و بفلان و اعوذ بالله و بفلان و انا في حسب الله و حسب فلان و
متكل على الله و عليك فقال هذا فقد جعل فلان ندا لله عز وجل انتهى و شيخ
علي قاري در مرقاة شرح مشكوة نوشته لا تقولوا ما شاء الله و شاء فلان
لما فيه من التسوية بين الله و بين عباده فان الواو للجمع و الاشتراك و لكن قولوا
ما شاء الله كان ثم شاء فلان اي ثم بعد مشية الله شاء فلان لان ثم للتراخي
و انما قدرنا كان قبل ثم شاء فلان ليندفع توهم الاشتراك في الحكم و لو بالتراخي
ايضا فتامل فانه مسلك دقيق و بالتحقيق حقيق انتهى و نيز شيخ علي قاري
در مرقاة نوشته و قولوا ما شاء الله وحده قال الطيبي فان قلت كيف رخص
ان يقال ما شاء الله ثم شاء فلان و لم يرخص في اسمه صلى الله عليه و سلم قلت فيه
جوابان احدهما قاله و فقا لمظنة التهمة في قولهم ما شاء الله و شاء محمد تعظيما و ثانيهما
انه راس الموحدين و مشيته مغمورة في مشية الله تعالى و مضمحلة فيها اقول اصل
السوال مدفوع لانه صلعم داخل في عموم فلان يجوز ان يقال ما شاء الله ثم شاء
فلان و لا يجوز ان يقال ما شاء الله و شاء محمد فجوابه الاول خطاء فاحش لانهم
لو قالوا ما شاء الله و شاء محمد لكان شركا جليا لا مظنة للتهمة التي ذكرها و الجواب
الثاني في نفس الامر صحيح لكن لا يفيد جواز الاتيان بالواو مع ان مشية غيره صلى
الله عليه و سلم ايضا مضمحلة في مشية الله سبحانه انتهى و شيخ عبد الحق

دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ گفت آنحضرت کہ نگوئید ما شاء اللہ و شاء فلان
آنچہ خواہد خدا و خواہد فلان زیرا کہ این مساوی و قرین ساختن ہست ماسوائے
حق را با وی در ارادت و مشیت و لکن قولوا ما شاء اللہ ثم شاء فلان یعنی اگر بناچار
بگوئید و بہ احدی جز حق تعالی نسبت مشیت کنید بگوئید آنچہ خواہد خدا اشتعالہ
بعد از وی خواہد فلان تا تاخر و تبعیت مشیت غیر از مشیت وی تعالی مفہوم گردد
انتہی و نیز شیخ دہلوی در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ گفت آنحضرت لا تقولوا
ما شاء اللہ و شاء محمد نگوئید آنچہ خواہد خدا و خواہد محمد و قولوا ما شاء اللہ وحدہ
و بگوئید آنچہ خواہد حق سبحانہ تنہا بی شرکت دیگری و درینجا غایت بندگی و تواضع
توحید ہست کہ آنحضرت در غیر خود اسناد مشیت اگرچہ بطریق تاخر و تبعیت باشد بنحو
مرور الا در حق خود باشد نیز راضی نشد بلکہ امر کرد باسناد مشیت پروردگار تعالی بی
شرکت انتہی قولہ صف۹ ہرگاہ مقرر شد کہ بتبدل ارادہ معنی از معانی حکم مبتدل
می شود لیس بچہ سبب این قاعدہ مخصوص شد بہ سید و در عبد جاری نگردیدہ و حکم
شرک قطعی نافذ گردیدہ عبد الرسول و غلام نبی و نبی بخش چگونہ مطلقا شرک گردید اگر
اقول تبدل حکم از تبدل معنی در ارادہ عموما ممنوع ہست چنانکہ از امارات کفر
ظاہر ہست کہ کفر باعتبار ظاہر شرع با وجود ارادہ معنی صحیح متبدل دران نمیشود تسمیہ
اولاد و مرد زاری خود بعبدیت و غلامی غیر حق ابتغائی شعار مشرکین ہست بعبد فلان
بدون ثبوت ملک فلان درین مسمی موہم شرک ہست لہذا در کلام شارع این اطلاق
یافتہ نمیشود و عبد الدرہم و عبد الدینار کہ در حدیث وارد گردیدہ بطور ملامت است
نہ مورد استحسان و اگر مطلق وجود در کلام شارع برای جواز تسمیہ کافی باشد تسمیہ
بمشرک و کافر و عبد الشمس نیز جائز باشد بخلاف اطلاق سید کہ بہ غیر مولی نیز در کلام شارع
وارد ہست چنانچہ در قوموا الی سیدکم و در سیدا شباب اہل الجنۃ و مانند آن چہ

جائی که اعتقاد تسمیه کنندگان بعبدیت و غلامی غیر خدا تعالی به جلب نفع و سلب ضرر
ازان غیر باشد و مراد ایشان ازین تسمیه بقای حیات مسمی بود که در اعتقاد ایشان
نسبت سوی آن غیر بعبدیت موجب امداد آنست به بقای حیات که این صریح شرک است
و استحسان عابد سندی که از سهم مذهبان رئیس المبتدعین بود اگر صحیح باشد بر خصم
حجت نمیتواند شد و نسبت تجویز این تسمیه بسوی تمام علمای عرب و مصر و روم و شام
و اکابر مذاهب اربعه محض نقل است عاری از صحت در شرعة الاسلام مسطور است
ولا التسمیة حکما ولا ابا الحکم ولا ابا عیسی ولا عبد فلان انتهی و در ملخص الانوار مرقوم است
اتفقوا علی تحریم کل اسم معبد لغیر الله کعبد عمرو و عبد الکعبة و اشباه ذلک انتهی و امام
منصور بن یونس البهوتی حنبلی در شرح زاد المستقنع که مختصر مقنع عبدالله
بن احمد بن محمد بن قدامه است نوشته و یحرم ای التسمیة بنحو عبد الکعبة و عبد النبی
انتهی و ابن حجر مکی در تحفة المحتاج شرح منهاج نووی نوشته و یحرم ملک
الملوک لان ذلک لیس لغیر الله و کذا عبد النبی و عبد الکعبة او الدار او علی او الحسین لایهام
التشریک انتهی و شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته و اما ما اشتهر
من التسمیة بعبد النبی فظاهره کفر الا ان اراد بالعبد المملوک انتهی و نیز شیخ علی
قاری در مرقاة بشرح حدیث احب اسمائکم عند الله عبدالله و عبدالرحمن نوشته
ولا یجوز نحو عبد الحارث ولا عبد النبی ولا عبرة بما شاع بین الناس انتهی و شاه
ولی الله در حجة الله البالغة نوشته و منهم من اعتقد ان الله هو السید و هو المدبر
لکنه قد یخلع علی بعض عبیده لباس الشرف و التاله و یجعله متصرفا فی بعض الامور الخاصة
و یقبل شفاعته فی عباده بمنزلة ملک الملوک یبعث علی کل قطر ملکا و یقلده تدبیر تلک المملکة
فیما عدا الامور العظام تشبثا حیا به لسانه ان یسمیهم عباد الله فیسویهم و غیرهم فعدل عن ذلک
الی تسمیتهم ابناء الله و محبوبی الله و سمی نفسه عبد الاولئک کعبد المسیح و عبد العزی

وہذا امر من جمہور الیہود والنصاری والمشرکین وبعض الغلاۃ من منافقی دین محمد صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم فی یومنا ہذا انتہی ودر بدر بازغہ نوشتہ ومنہم من اعتقد ان اللہ تعالیٰ
ہو الشریف والسید ومنہ التاثیر فی العالم ولکنہ قد خلع علی بعض عبیدہ وخلعۃ الملک
وملکہ علی ناحیۃ من ممالکہ فہو ملک الملوک وہم ملوک انما ملکہم ہو وکذلک الذین
وہم الہۃ لہم قدر عظیم عند اللہ وتصرف فی مملکتہ وشفاعتہ الیہ فیتلجلج لسانہم ان یسموہم
عباد اللہ فیسموہم وغیرہم فعدلوا عن ذلک وسموہم ابناء اللہ ومحبوبی اللہ و
معشوقی اللہ وسموا سائر الناس عباداً لاولئک فسموا انفسہم عبد المسیح وغلام فلان
واسفندیار وغیر ذلک وعلی ہذا المذہب الیہود والنصاری والمشرکون والغلاۃ من
منافقی دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی یومنا ہذا انتہی ودر فتح الرحمن بہ تفسیر
آیت کریمہ فلما اتیٰہما صالحاً جعلا لہ شرکاء نوشتہ مترجم گوید این تصویر سیرت
حال آدمی را کہ نزدیک ثقل حمل نیت اخلاص درست کند وچون فرزند بوجود آید
آنرا فراموش سازد ودر تسمیہ اشتراک کند وازینجا دانستہ شد کہ شرک در تسمیہ نوعے
ست از شرک چنانکہ اہل زمانہ ما غلام فلان وعبد فلان نام نہند واللہ اعلم انتہی
وشاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز بتفسیر آیت کریمہ لا تجعلوا
للہ انداداً نوشتہ از انجملہ اند کسانیکہ در نام نہادن خود را بندہ فلان وعبد فلان
میگویند واین شرک در تسمیہ است انتہی قولہ صنہ شاہ صاحب در تحفہ اثنا عشریہ
نوشتہ اند الخ اقول حاشا کہ مراد شاہ صاحب از انچہ در تحفہ نوشتہ تجویز پرستش
حضرت امیر ونذر ونیاز برای وی رضی اللہ عنہ وتصحیح اعتقاد ووابستگی امور تکوینیہ
بوی باشد بلکہ مراد شاہ صاحب صرف بیان حال مردم است نسبت جناب امیر
قطع نظر از جواز وصحت آن حال ومراد از تمام امت عوام وجہال امت اند و
بس عبارت شاہ صاحب در تحفہ نوشتہ اند ونام شیخین را در تمہیدات کسے

بر زبان سنے آرد و از فاتحہ و درود و نذر و منت و عرس و مجلس کسے
شریک نے کند و امور تکوینیہ را وابستہ بہ ایشان نمیداند گو
معتقد کمال و فضیلت ایشان باشد بر مثال انبیا مثل حضرت
ابراہیم و حضرت موسےٰ و حضرت عیسےٰ انتہےٰ و ہمچنین انچہ از
تفسیر سورۂ الم نشرح مسجود خلائق گشتن نقل نمودہ مراد شاحب
ازان تجویز سجدہ براے اولیا نیست بلکہ مقصود صرف بیان
مردم است نسبت ایشان قطع نظر از صحت و جواز ان از شرع
قولہ صفحہ ۹۱ باید دانست کہ لفظ الہ بمعنے معبود است و غالب
در عرف شرع اطلاق آن بر معبود بحق است و بمعنے موجود واجب
لذاتہ آمدہ در تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ان الالہ ہو المعبود سواء
عبد بحق او باطل ثم غلب استعمالہ علی المعبود بالحق و ہم در تفسیر
رحمانی از امام رازے نقل نمودہ حیث قال الالہ ہو الموجود الازلی
الواجب لذاتہ المنزہ عما لایلیق بہ الموحد لغیرہ اقول و اعجباکہ
رئیس المبتدعین انچہ دریجا اختیار نمودہ در رسالہ نافعہ بمقابلہ
مولانا محمد اسحق رحمتہ اللہ علیہ آنرا رد کردہ چنانچہ در رسالہ
نافعہ نوشتہ کہ ماتہ مسائل کے تیسرے سوال کے جواب مین لکھہ
دیا چنانچہ در کتاب تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ست ان الالہ
ہو المعبود سواء عبد بالحق او بباطل ثم غلب فی عرف الشرع
علی المعبود بالحق انتہی اور حال یہہ ہے کہ تفسیر کبیر مین نوین باب
کے تیسرے مسئلہ مین لکھا کہ مختار ہمارے نزدیک یہہ ہے کہ یہہ
لفظ اللہ تعالے کا اسم علم ہے مشتق نہین اور تین دلیلین اسکی لکھین

اور مخالفین کے تین اعتراض نقل کر کر اونکے جواب دئی دوسرے
مسئلہ مین مشتق کہنے والونکے بہت سی وجہین ذکر کین اونمین سے
ایک اسکو بھی ذکر کر کر رد کیا اصل عبارت یون ہی الذین قالوا
انہ مشتق ذکروا فیہ وجوہا ان الالہ ہو المعبود وسواء عبد بحق او
بباطل ثم غلب فی عرف الشرع علی المعبود بالحق وعلی ہذا التفسیر
لایکون الہا فی الازل انتہی وبعد دریافتا ینکہ ہمین الزام در مقام حال
است معلوم باد کہ محصل اعتراض امام بر دو وجہ اول آنست کہ اشتقاق
لفظ اللہ کہ بہ شق اشتقاق در اصل الالہ باشد از الہ بمعنی عبد درست نیست چہ
درینصورت الہ نبودن خدایتعالی در ازل لازم می آید نہ آنکہ استعمال لفظ الہ عموما بمعنی
معبود باطل است کیف وقد قال الامام نفسہ فی تفسیر قولہ تعالی واذ قال ابراہیم
لابیہ آزر اتتخذ اصناما الہۃ المسئلۃ السادسۃ اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ والاصح
انہ ہو المعبود وہذہ الآیۃ تدل علی ہذا القول لانہم ما اثبتوا للاصنام الا کونہا معبودۃ
ولاجل ہذا قال ابراہیم لابیہ اتتخذ اصناما الہۃ وذلک یدل علی ان تفسیر لفظ الالہ
ہو المعبود انتہی توضیح مرام وتشریح مقام آنکہ محل خلاف اشتقاق وعدم اشتقاق
لفظ الہ نیست نہ لفظ اللہ کہ بالاتفاق مشتق است سیبویہ وخلیل بن احمد وزجاج
وجریر بن فضل مجلی وابو حنیفہ ومحمد بن حسن وشافعی وقفال وشاشی وابو سلیمان
وابو یزید بلخی وغزالی وغیرہم سوی عدم اشتقاق رفتہ اند وجماعتے بر اشتقاق رفتہ
و در اشتقاق دہ مذہب مشہور است شہر بن حوشب گفتہ کہ مشتق است از الہت
الی مکان بمعنی سکنت الیہ وابن عباس گفتہ کہ مشتق است از الہ اذا فزع من امر نزل الیہ والہہ غیرہ
ای اجارہ وبعض گفتہ کہ مشتق است از الہ الفصیل اذا ولع بامہ وبعض گفتہ کہ مشتق است از
ولہ اذا تحیر عقلہ وبعض گفتہ مشتق است لاہ یلوہ اذا احتجب وبعض گفتہ کہ مشتق است

از اله یا له اذا دام و ثبت و بعض گفته که متخذ هست از های کنایه بلی ضمیر بدخول
لام ملک و بدصورت آن برای تعظیم واو خال کلام تعریف برای تفخیم و لفظ اله بجمیع معانی
در قرآن مستعمل هست مستحق للمعبودیة و خالق و قادر علی الخلق والابداع و مطاع
و کل ما یشغل به القلب امام رازی در تفسیر کبیر نوشته المسئلة الرابعة
قوله تعالی خالق کل شیء فاعبدوه یدل علی ترتیب الامر بالعبادة علی کونه تعالی
خالقاً لکل الاشیاء لفاء التعقیب و ترتب الحکم علی الوصف بحرف الفاء مشعر
بالسببیة فهذا یقتضی کونه تعالی خالقاً للاشیاء و هو الموجب لکونه معبوداً علی الاطلاق
والاله هو المستحق للمعبودیة فهذا یشعر بصحة ما یذکره اصحابنا من ان الاله عبارة عن
القادر علی الخلق والابداع انتهی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته المسئلة
الثانیة فی قوله تعالی انت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون الله سؤالان
احدهما ان الاستفهام لا یلیق بعلام الغیوب و ثانیهما انه کان عالماً بان عیسی علیه السلام
لم یقل ذلک فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبیخ النصاری و تقریعهم فنقول
ان احداً من النصاری لم یذهب الی القول بالهیة عیسی و مریم مع القول بنفی الالهیة
عن الله تعالی فکیف یجوز ان ینسب هذا القول الیهم مع ان احداً منهم لم یقل به
الجواب عن السؤال الاول انه استفهام علی سبیل الانکار والجواب عن السؤال الثانی
ان الاله هو الخالق والنصاری یعتقدون ان خالق المعجزات التی ظهرت علی ید عیسی
و مریم اله والله تعالی ما خلقها البتة و لما کان کذلک فالنصاری قد قالوا خالق تلک
المعجزات هو عیسی و مریم و الله لم یخلقها فصح انهم قالوا فی حق بعض الاشیاء کون
عیسی و مریم الهین کذلک الشیء مع ان الله تعالی لیس الاله فصح بهذا التاویل
هذه الحکایة والروایة انتهی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته والثالث

قال ابو مسلم من مذہبہم ان من صار کاملاً فی الریاضۃ والمجاہدۃ ظہر فیہ انہ حلول اللاہوت فیقدر علی احیاء الموتی وابراء الاکمہ والابرص وہم ان لم یطلقوا علیہ لفظ الرب الا انہم اثبتوا فی حقہ معنی الربوبیۃ والرابع ہو انہم کانوا یطیعون احبارہم فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک ونظیرہ قولہ تعالیٰ افرأیت من اتخذ الٰہہ ہواہ انتہیٰ ونیز امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر من یتخذ من دون اللہ انداداً نوشتہ القول الثالث فی تفسیر الانداد قول الصوفیۃ والعارفین وہو ان کل شیء شغل قلبک بہ سوی اللہ فقد جعلتہ فی قلبک نداً للہ وہو المراد من قولہ افرأیت من اتخذ الٰہہ ہواہ انتہیٰ و بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ افرأیت من اتخذ الٰہہ ہواہ بان اطاعہ وبنی علیہ دینہ لایسمع حجۃ ولا یبصر دلیلاً انتہیٰ قولہ صلا شرک در شرع عبارت است از شریک گردانیدن غیر خدا را بخدا در الوہیت خواہ در الوہیت بمعنی استحقاق عبادت مثل بت پرستان خواہ در الوہیت بمعنی وجوب وجود مثل مجوس اقول مراد از استحقاق عبادت اگر اتصاف بصفات وافعال مختصہ او تعالیٰ ست کہ موجب استحقاق عبادت باشد کلام نیست در اتمام حد شرک لیکن انکار رئیس المبتدعین از شرک فی الصفات والافعال در ما بعد ازین ابا میکند ابن امیر الحاج در مسامرہ شرح مسایرہ ابن الہمام نوشتہ والالوہیۃ الاتصاف بالصفات التی لاجلہا استحق ان یکون معبوداً وہی صفاتہ التی توحد بہا سبحانہ فلا شریک لہ فی شیء منہا وتسمی خواص الالوہیۃ ومنہا الایجاد من العدم وتدبیر العالم والغنی المطلق عن الموجب والموجد فی الذات وفی کل من الصفات انتہیٰ بیضاوی در تفسیر آیت کریمہ وجعلوا للہ شرکاء قل سموہم ام تنبئونہ بما لا یعلم فی الارض نوشتہ شرکاء یستحقون العبادۃ لا یعلمہم او بصفات لہم یستحقونہا لاجلہا لا یعلمہا وہو العالم بکل شیء انتہیٰ و

چلپی در حاشیہ بیضاوی بسورہ لقمان در بودن وجوب وجبات وعلم
قدرت سبب استحقاق عبادت نوشتہ فان استحقاقہ تعالے العبادۃ لا لاضافہ
بالصفات الذاتیۃ الجلیلۃ واختصاصہ بہا انتہے وامام رازی در تفسیر خالق
کل شیئ فاعبدوہ نوشتہ فہذا یقتضے ان کونہ تعالی خالقاً للاشیاء ہو الموجب لکونہ
معبوداً علی الاطلاق انتہے والا در جامعیت اینقدر نظر است زیراکہ شرک مقابل توحید
است وتوحید عبارت از نفی شریک در الوہیت وخواص الوہیت است پس
شرک عبارت از اثبات شریک در الوہیت وخواص الوہیت باشد واثبات
شریک در تدبیر عالم وخلق اجسام وغیرہما مثلا اثبات شریک است در خواص
الوہیت حال آنکہ شریک گردانیدن در استحقاق عبادت بایں معنے و در وجوب وجود
برآں صادق نیست تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ حقیقۃ التوحید
اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا ولا نزاع لاہل الاسلام فی ان تدبیر العالم
وخلق الاجسام واستحقاق العبادۃ وقدم والقیوم بنفسہ کلہا من الخواص انتہے و
عبدالحکیم سیالکوٹی در حاشیہ حاشیہ خطائی نوشتہ فی شرح المقاصد من
ان التوحید عبارۃ عن عدم اعتقاد الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا واراد بالالوہیۃ
وجوب الوجود وبخواصہا الامور المتفرعۃ علیہ من کونہ خالقاً للاجسام مدبر العالم مستحقاً
للعبادۃ انتہے وابو المنتہی در شرح فقہ اکبر نوشتہ والتوحید ای نفی الشر
فی الالوہیۃ والخالقیۃ والازلیۃ والقدمیۃ والقیومیۃ والصمدیۃ فمن نفی الشرک
فی بعضہا دون بعض فہو مشرک لا موحد انتہے وصاحب بحر المذاہب
نوشتہ حقیقۃ التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا ولا نزاع لاہل
الاسلام فی ان تدبیر العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادۃ وقدم بالقیوم
بنفسہ کلہا من الخواص انتہے وابن امیر الحاج در مساہرہ نوشتہ فان

قلت لم اخر المصنف کا صلہ التوحید مع انہ المقصود الاہم الذی دعا الیہ الانبیاء
علیہم السلام قلت لما کان التوحید ہو اعتقاد الوحدانیۃ فی الذات والصفات
والافعال وکان ما تقدم من الوجود والتقدم وسائر ما عند لہ الاصول السابقۃ
اوصافا للباری سبحانہ کل منہا من متعلقات التوحید اقتضی ذلک تقدیمہا لیعلم
ما توحدت بہ ذاتہ تعالی عن سائر الذوات من الازلیۃ والابدیۃ والتعالی عن
الجسمیۃ والجوہریۃ والعرضیۃ انتہی وملا جلال دوانی در شرح عقائد
عضدی نوشتہ واعلم ان التوحید اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقیۃ او
بحصر المعبودیۃ انتہی وشیخ علی قاری در شرح قصیدہ امالی نوشتہ
والحاصل ان توحید اہل الایمان ہو تصدیق بالجنان واقرار باللسان علی انہ
تعالی احد فی ذاتہ واحد فی صفاتہ وخالق لمصنوعاتہ انتہی ودر وصیت نامہ
امام ابحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسطور ہست من زعم ان تقدیر الخیر والشر من عند غیر
اللہ تعالی لکان کافرا ولبطل توحیدہ انتہی قولہ صف۹ وصاحب ایۃ مسائل کہ
تردید نمودہ در الوہیت واستحقاق عبادت وگفت کہ شرک در شرع شریف
گردانیدن غیر خدا را بخدا در الوہیت یا در استحقاق عبادت ہست انتہی خطا نمودہ
وخطایش ثابت از ہمان سند کہ ہما نجا ذکر نمودہ اقول تخطیہ بر تردید در الوہیت
واستحقاق عبادت ناشی از جہالت ہست چہ الوہیت گو بمعنی استحقاق عبادت
نیز آمدہ لیکن غالب استعمال ان در وجوب وجود ہست لہذا در کتب کلامیہ مانند
شرح مقاصد وغیرہ از الوہیت وجوب وجود مراد داشتہ اند و استحقاق عبادت
را از خواص الوہیت شمردہ اند ابن امیر الحاج در مسامرہ شرح مسایرہ
نوشتہ والمراد بہ ای بالتوحید ہنا اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا
کتدبیر العالم واستحقاق العبادۃ وخلق الاجسام انتہی وشیخ علی قاری

در هر قاة نوشته ولم یثبتوا الاشراک بالحقیقة وهو اثبات الشریک فی الالوهیة
کالمجوس ولا بمعنی استحقاق العبادة کعبدة الاصنام انتهی وشاه عبد العزیز
دهلوی در تفسیر فتح العزیز نوشته فلا تجعلوا لله اندادا یعنی نگردانید
برای خدا همسر اندازکه آنهارا در استحقاق عبادت با وی شریک مقرر کنید چه حاجت
آنکه کسی را با وی در البته یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمایند انتهی قوله صـ۹۲
وهمین ست شرک مبحوث عنه که کفر ست وبس وهمان ست مراد از آیت ان الله
لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک اقول دلالت این کلام ظاهر است بر آنکه
مراد از شرک درین آیت شرک شرعی است نه کفر واز شرح عقاید جلالی و کلام
ابن طاهر وعصمت الله سهارنپوری وخیالی ودیگران بلکه از کلام خودش در مقولات
عشر وتلخیص الحق ظاهر که مراد از شرک درین آیت کفر است نه شرک شرعی فکیف
التوفیق قوله صـ۹۲ اگر کفر می بود از توکل چگونه دفع می شد اقول قطع نظر
ازینکه خصم طیره وامثالش را کفر نگفته ملازمت در مقدم وتالی این شرطیه ممنوع است
چه در اندفاع شرکیکه کفر ست از توکل بر خدا تعالی استبعادی نیست بسا است
که شرک ناشی بود از عدم توکل وکسی که توکل بخدا تعالی باشد هرگز پیرامون شرک
نگردد وسید در حاشیه مشکوة لشرح وما منا الا ولکن الله یذهبه بالتوکل
نوشته ای وما منا احد الا ان یعرض له الوهم من قبل الطیرة لم یصرح بذکر الحالة المکروهة
ولکن الله یذهب ذلک الوهم المکروه بالتوکل علیه انتهی وشیخ عبد الحق
دهلوی در لمعات نوشته قوله الطیرة شرک ای من اعمال المشرکین او مفض
الی الشرک باعتقاده مؤثرا او المراد الشرک الخفی قوله وما منا الا لفظ الا ثابت فی
النسخ المصححة والتقدیر وما منا احد الا قد یجد فی نفسه شیئا من الطیرة ای ما حال
احد الا وجدان شیء انتهی قوله صـ۹۲ وانچه شیخ نجدی شرک غیر مغفور منصوص

آیت کریمہ را تقسیم نمودہ شرک اعلےٰ و شرک ادنی سزای شرک اعلےٰ خلود فی النار
و سزای شرک ادنی محدود و معین در علم اللہ تعالیٰ و ہر دو غیر مغفور مغفرت این
ہر دو شرک ممکن نیست و در باقی گناہان اللہ تعالیٰ را اختیار است کہ سزا دہد یا
مغفرت دہد تشریعی ست جدید مخالف جمہور **اقول** تعمیم ان یشرک در آیت کریمہ
ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ بجہت وقوع آن نکرہ در حیز نفی تشریع جدید نیست
و مغفور بودن بعض کبائر و غیر مغفور بودن بعض دیگر خود مذہب جمہور اشاعرہ
است گو علم تعیین شک را نفی کنند و بسیاری از اشاعرہ قائل بعدم قطعیت
مغفرت کبائر بلا توبہ شدہ اند و مخالفت جمہور نیز عموماً موجب تکفیر نباشد در شرح
مواقف مسطور است وقالت المرجئۃ یعفو عن الصغائر والکبائر مطلقاً لما عرفت
من مذہبہم وذہب جمہور اصحابنا الی انہ یعفو عن بعض الکبائر مطلقاً و یعذب
ببعضہا الا انہ لا علم لنا الآن بشیء من ہذین البعضین بعینہ وقال کثیر منہم لا نقطع
بعفوہ عن الکبائر بلا توبۃ بل نجوزہ انتہی **قولہ** ص۵۱ و شرک غیر مغفور کہ سزای آن
محدود قرار دادہ اند نہ خود تصریح نمودند کہ چیست و نہ عند التعرض بیان کردند صرف
ہمین قدر ظاہر ساختند کہ این شرک سوای اقسام اربعہ یعنی شرک فی العلم و شرک
فے التصرف و شرک فی العبادات و شرک فی العادۃ است الخ **اقول** حکایت
عدم بیان عند التعرض و اظہار صرف ہمین قدر کہ این شرک ورای اقسام اربعہ است
کذب و افترا است و ظاہر کہ مرادش از شرک غیر مغفور کہ سزایش محدود گفتہ بعض اقسام
شرک فی العادۃ و ریاست **قولہ** ص۵۲ مولوی اسمٰعیل و مولوی عبد الحی در ہمین
بحث از مولوی یاد علی مانکپوری تلمیذ مولانا بحر العلوم قدس سرہ ملزم و مجوج
شدہ بودند **اقول** اینہم افترا است مانکپوری مجادلہ در فرضیت حج بر اہل ہند کردہ بود
کہ دریا حائل است پس من طریق نباشد و بالآخرہ مجوج و ملزم گردیدہ اعتراف

بقر حقیقت مئود قوله ص۹۳ و مشرکان عرب اصنام خود را الهه یعنی معبود اعتقاد میکردند
و همین بود شرک شان و منکر توحید بودند یعنی یکتا بودن اله اعتقاد نداشتند قوله
احدی را مشرکین چه جای مشرکین عرب لفظ اله بر غیر ذات واجب الوجود مصدر خیرات
اطلاق نکرده قال الله تعالی هل تعلم له سمیا ملا معین در تفسیر بسم الله نوشته
قال اهل التفسیر هل تعرف احدا مسمی باله و امام راغب در مفردات
نوشته اله قیل اصله اله فحذفت همزه وادخل علیه الالف واللام فخص بالباری و
لتخصیصه به قال هل تعلم له سمیا واله جعلوه اسما لکل معبود لهم انتهی آری مشرکین عرب
عبادت غیر خدا تعالی میکردند و معبودان خود را اله میگفتند از آنکه مستحق عبادت
میدانستند و عبادت شان افعال تعظیمیه به تذلل و خضوع از دل بامید جلب منفعت
و دفع مضرت بود و همان افعال تعظیمیه برای ارواح اولیا در مقابر منافقین این امت بجا می آرند و ایشان را
مستحق آن تعظیمات میدانند گو لفظ اله بر اولیا و ارواح و قبور ایشان اطلاق نکنند
لیکن از اثبات معنی آن باک ندارند شهرستانی در ملل و نحل نوشته اعلم
ان الاصناف التی ذکرنا مذاهبهم یرجعون آخر الامر الی عبادة الاصنام اذ کان لا یتیسر
لهم الطریقة الا بشخص حاضر ینظرون الیه و یعکفون علیه و علی هذا المذهب اصحاب
الروحانیات والکواکب اصنافا زعموا انها صورها و بالجملة وضع الاصنام حیثما
قدروا انما هو علی معبود غائب حتی یکون الصنم المعمول علی صورته و شکله و هیئته نائبا
منابه قائما مقامه والا فنعلم قطعا ان عاقلا لا ینحت خشبا بیده صورة ثم یعتقد انه الهه
و خالقه واله الکل اذ کان وجوده مسبوقا بوجود صانعه و شکله یحدث بصنعة ناحته
لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیها و ربطوا حوائجهم بها من غیر اذن و حجة و برهان
و سلطان من الله کان عکوفهم ذلک عبادة و طلبهم الحوائج منها اثبات الهیة لها
و عن هذا کانوا یقولون ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فلو کانوا مقتصرین علی صورها

فی اعتقاد الربوبیة والالهیة لما لعبدوا عنها الی رب الارباب انتهی و امام راغب
در مفردات نوشته العکوف الاقبال علی الشیء وملازمته علی سبیل التعظیم ومنه
الاعتکاف انتهی و همچنین ست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض و
امام رازی در تفسیر کبیر نوشته العبادة عبارة عن الفعل الذی یؤتی به لغرض
تعظیم الغیر انتهی و در تفسیر مدارک مرقوم است العبادة اقصی غایة الخضوع و
التذلل انتهی و در تفسیر نقشبند مسطور است والعبادة الطاعة مع التذلل
والخضوع انتهی و در تفسیر فتح العزیز مذکور است حقیقت عبادت است
که اقصی مراتب تعظیم بجا آرد انتهی و نیز در فتح العزیز مسطور است حقیقت عبادت
نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود انتهی قوله ص ۹۳
الغرض از بودن مشرکین عرب معتقد الوهیت اصنام و کافر شدن ان لیام همین
کلام و دانستن شان بتان را برابر خدا در الوهیت یعنی معبودیت تمام کتاب وسنت
وکتب شریعت پر اند اقول مراد از برابر دانستن در الوهیت چیست برابر دانستن
در استحقاق عبادت فی الجملة یا برابر دانستن در استحقاق عبادة بالاصالة وبالذات
بر شق اول ضرری عاید کلام خصم نباشد و بر شق ثانی کذب رئیس المبتدعین ثابت
گردد جای در کتاب وسنت وکتب شریعت برابر دانستن آنها در استحقاق عبادت
بالاصالة مذکور نیست چه جائیکه ازین ذکر پر باشند بلکه خلاف آن از قوله تعالی
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ظاهر است و ابن همام در مسایره نوشته و
اعترف الکل بان خلق السموات والارض والالوهیة الاصلیة لله تعالی انتهی
کافر شدن مشرکین از اشراک بالله بود که با خدا تعالی دیگران را نیز معبود دانسته
بودند گو معبود بالاصالة وبالذات خدا تعالی را می دانستند و بالتبع و بالعرض
ایشان را معبود می انگاشتند و کسیکه گفته که اصنام را معبود ذاتی انگارند مراد وی

آنست که اصنام را عبادت کنند نه قبله عبادت خدا دانند قوله صـ۹۴ سجده یابان قرن
شیطان از اعتقاد الوهیت بتان نسبت بمشرکان انکار نموده اقول این اخبث
ذریت شیطان مخبر موحدین متبعین سنت به سجده یابان قرن شیطان در بیان
مقتدای اهل افترا و بهتان ست اگر راست گو هست نشان دهد که ایشان کدام
جا از اعتقاد مشرکان به الوهیت بتان انکار نموده اند قوله صـ۹۴ مدار شرک بر افعال
نهاده افعال مرسومه مشرکین را با بتان نسبت با نبیا و اولیا با وجود عدم اعتقاد الوهیت
و معبودیت شرک و کفر قرار دادند و حال افعال اینکه بعضی حرام بعضی مکروه بعضی
مباح بعضی مستحب بعضی مسنون بعضی واجب اقول حکایت نهادن مدار
شرک بر افعال کذب ست و حکم شرک بر افعال تعظیمیه عبادت از جهت امارت
اعتقاد الوهیت آنها هست اگر مراد از الوهیت اتصاف بصفتهائی باشد که
سبب آن مستحق معبودیت است و اگر مراد از الوهیت معبودیت و استحقاق
عبادت باشد پس سزاوار این افعال تعظیمیه بنهایت تذلل و خضوع با امید
جلب نفع و دفع ضرر دانستن نفس اعتقاد الوهیت هست و هیچ فعلی از افعالیکه
محکوم به شرک نیست گو بغایت تذلل و خضوع و امید جلب منفعت و دفع مضرت
بجا آورده نشود مباح و مستحب و مسنون و واجب نیست چه جائیکه بدین وجه بجا آورده شود
قوله صـ۹۵ لفظ اله را در تمام تقویة الایمان بمعنی شرعی ترجمه نموده که هیچ جائی لغوی نوشته
داد اقول بالا معلوم گردید که لفظ اله به معنی معبود و مقصود نیست معنیش متعدد
است پس در ترجمه آن جائی بمعنی و جائی بمعنی دیگر مناسب هر مقام چه استعمال داشته
و شک نیست در صحت ترجمه لفظ اله بمعنی مالک و حاکم زیرا که مراد از مالک درینجا
قادر علی الخلق والابداع باشد و از حاکم مطاع و اله بمعنی قادر علی الخلق والابداع
و بمعنی سلطان آمده است بغوی در معالم نوشته و قیل المالک والملک هو القادر

علی اختراع الاعیان من العدم الی الوجود ولا یقدر علیہ احد غیر اللہ انتہٰی و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فہذا الشعر بعینہ ما یذکرہ اصحابنا من ان الالہ عبارۃ عن
القادر علی الخلق والابداع انتہٰی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ والمراد
ہو انہم کانوا یطیعون احبارہم فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک و نظیرہ قولہ
تعالیٰ افرایت من اتخذ الٰہہ ہواہ انتہٰی و امام راغب در مفردات نوشتہ
و علی ہذا قال ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکۃ والنبیین اربابا ای الٰہۃ انتہٰی قولہ
در ذیل آیت والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ
نوشتہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو کوئی کسیکو اپنا حمایتی سمجھے گو کہ یہ جانکر کہ
اوسکے سبب سے خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہے سو وہ مشرک ہے اور جہوٹا اور
اللہ کا ناشکرا اقول درین نقل تحریف ست تقویۃ الایمان مطبوعہ مطبع محمدی را
بینید کہ دران مسطور ہست اوسکے پوجنے کے سبب سے خدا کی نزدیکی حاصل ہوتی ہے
انتہٰی رئیس المبتدعین برای اقامت اعتراض لفظ پوجنے را حذف نمودہ قولہ
معنی آیت اینکہ کسانیکہ گرفتند غیر خدا را اولیا و گفتند کہ عبادت نمیکنیم اوشانرا مگر برای
اینکہ نزدیک گردانند ما را بسوی خدا تحقیق اللہ حکم خواہد کرد درمیان شان در چیزیکہ
اختلاف میکنند دران تحقیق اللہ ہدایت نمیکند کسی را کہ دروغ گو و ناشکرہ ست
اقول این معنے مخترع مخالف تفاسیر معتمدہ ست کہ جملہ نعبدہم را بتقدیر قالوا
بہ اتخذوا معطوف گردانیدہ حال آنکہ ما نعبدہم باضمار قول خبر مبتدا ست و یا حال
از ضمیر اتخذوا و یا بدل از صلہ یعنی قولہ تعالیٰ اتخذوا من دونہ اولیاء نہ معطوف
بر اتخذوا بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء

یحتمل المتخذین من الکفرۃ والمتخذین من الملائکۃ وعیسیٰ والاصنام علی حذف الراجع
و اضمار المشرکین لدلالۃ المساق علیہم وہو مبتدا خبرہ علی الاول ما نعبدہم الا لیقربونا

الی اللہ زلفی باعتبار القول او ان اللہ یحکم بینہم وہو متعین علی الثانی و علی ہذا القول
المضمر بمافی حیزہ حالا او بدلا من الصلۃ و زلفے مصدر او حال انتہی **قولہ ص ۹**
از آیت کریمہ بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر بر اتخاذ اولیا و عبادت ایشان برائے
نزدیکی خدا ست و لیقربونا متعلق بہ نعبد صاحب تقویۃ الایمان لیقربونا را باتخذوا
متعلق نمودہ و نعبد را از بیان کان لم یکن قرار دادہ **اقول** از ترجمہ صاحب
تقویۃ الایمان تعلق لیقربونا بہ نعبد نہ باتخذوا و بودن نعبد بتقدیر قول خبر مبتدا الذین است
عبارت ترجمہ این است اور جو لوگ ٹھہراتے ہیں ورے اللہ کے اور حمایتی کہتے ہیں
کہ ہم جو پوجتے ہیں انکو سو اسی لئے کہ نزدیک کر دیں ہمکو اللہ کی طرف مرتبہ میں بیشک
اللہ حکم کریگا ان میں اوس چیز میں کہ اوسمیں اختلاف ڈالتے ہیں بیشک اللہ راہ
نہیں دیتا جھوٹے ناشکر کو انتہی و از عبارت فائدہ باوجود تحریف نیز تعلق بہ اتخذوا
مفہوم نیست آری اگر عبارت فائدہ چنین می بود کہ اوسکے حمایتی سمجھنے کے سبب سے
خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہے البتہ این تعلق مفہوم می شد و عبارت فائدہ بعد
تحریف نیز اینچنین نیست و چون نکیر بودن بر اتخاذ اولیا درین آیت ملتزم رئیس
المفسدین نیست و این اعتقاد کہ بسبب ایشان نزدیکی خدا حاصل می شود از لیقربونا
الی اللہ زلفی ظاہر مضمون عبارت محرفہ نیز ازین آیت معلوم گردید و از معنے مخترع
بہ ہمہ ذی شعور ظاہر کہ نکیر در آیت بر اتخاذ اولیا است و گفتن اینکہ عبادت نمیکنیم مگر
برای اینکہ نزدیک گردانند ما را بسوی خدا نہ بر اتخاذ اولیا و عبادت ایشان برائے
نزدیکی خدا **قولہ ص ۶** اگر مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را شرک باشد تا در آیت
کریمہ انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوۃ و یؤتون الزکوۃ
وہم راکعون و من یتول اللہ و رسولہ والذین آمنوا فان حزب اللہ ہم الغالبون
بشرک صریح موجود است **اقول** شرک بودن مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را

مراد نیست بلکه ولی فہمیدن بمعنے حامیئ واگر مطلق ولی فہمیدن کسی غیر خدا تیعالے را
راجائز بود و بہ کدامی معنی ولی فہمیدن شرک و محظور باشد بتمامت صریح لازم آید
کہ بعث و قد قال اللہ تعالی اغیر اللہ اتخذ ولیا فاطر السموات والارض وہو یطعم ولا یطعم
وایضاً قال تعالی وانذر بہ الذین یخافون ان یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ
ولی ولا شفیع لعلہم یتقون وایضاً قال تعالی لا تتخذوا آباءکم واخوانکم اولیاء
ولا تتبعوا من دونہ اولیاء مالکم من ولایتہم من شیء وایضاً قال تعالی افحسب
الذین کفروا ان یتخذوا عبادی من دونی اولیاء وایضاً قال تعالی ما لہم من دونہ
من وال امام راغب در مفردات نوشتہ والوالی الذی فی قولہ وما لہم من
دونہ من وال بمعنے الولی انتہے وامام رازی در تفسیر کبیر بہ تفسیر آیہ اولی
نوشتہ واعلم ان المذکور فی صدر الآیۃ ہو المنع من اتخاذ غیر اللہ تعالی ولیا واحتج
علیہ بانہ فاطر السموات والارض بانہ یطعم ولا یطعم ومتی کان الامر کذلک امتنع اتخاذ
غیر اللہ ولیا انتہے ونیز امام رازی در تفسیر کبیر ہمین جا نوشتہ ثبت بالبرہان
صحۃ انہ تعالی فاطر السموات والارض وصحۃ انہ یطعم ولا یطعم واذا ثبت ہذا امتنع
فی العقل اتخاذ غیرہ ولیا انتہے در نہایہ و مجمع البحار مذکور است الولی تعالی ہو الناصر
وقیل المتولی لامور العالم والخلائق القائم بہا والوالی تعالی مالک جمیع الاشیاء
المتصرف فیہا وکان الولایۃ تشعر بالتدبیر والقدرۃ والفعل وما لم یجتمع ذلک فیہا
لم یطلق علیہ الولی انتہے قولہ صفحہ ۹۶ سوم آنکہ ہر جا لفظ من دون اللہ وارد شدہ
آنہمہ را التفسیر بر کفر نمودہ قرار دادہ کہ مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند اقول
درین کلام اشعار است بانکار ازین کہ مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند و درین انکار
انکار است از آیات بینات کہ از انجملہ است ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم و
لا ینفعہم ویقولون ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ و از انجملہ است والذین اتخذوا من دونہ

اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی و از انجملہ ہست قل بیدہ ملکوت کل شیٔ
وہو یجیر ولا یجار علیہ ان کنتم تعلمون سیقولون للہ قل فانی تسحرون قولہ صفحہ ۹۶
حالانکہ این لفظ بمعنے غیر و سوا است اقول حصر معنی لفظ دون در غیر و سوا باطل است
زیرا کہ دون را معنی متعدد است و کمتر نیز از معانی آنست امام راغب در مفردات
نوشتہ دون یقال للقاصر عن الشیٔ قال بعضہم ہو مقلوب من الدنو والدون الدنی
و قولہ لا تتخذوا بطانۃ من دونکم ای ممن لم یبلغ منزلتہ منزلتکم فی الدیانۃ و قیل فی
القرابۃ و قولہ تعالی و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء ای ما کان اقل من ذلک و قیل
ما سوا ذلک والمعنیان یتلازمان انتہی و سیوطی در اتقان نوشتہ دون ترد
ظرفا نقیض فوق فلا یتصرف علی المشہور و قیل یتصرف و بالوجہین قری و منا دون
ذلک بالرفع والنصب و ترد اسما بمعنے غیر اتخذ من دونہ الہۃ ای غیرہ و قال
الزمخشری معناہ ادنی مکان من الشیٔ و یستعمل للتفاوت فی الحال نحو زید دون عمرو
ای فی الشرف والعلم والتسع فاستعمل فی تجاوز حد الی حد نحو اولیاء من دون المومنین
ای لا تتجاوزوا ولایۃ المومنین الی ولایۃ الکافرین انتہی و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ و معنے دون ادنی مکان من الشیٔ و منہ تدوین الکتب لانہ ادناء البعض من البعض
و دونک ہذا ای خذہ من ادنی مکان منک ثم استعیر للرتب فقیل زید دون عمرو ای
فی الشرف و منہ الشیٔ الدون ثم التسع فیہ فاستعمل فی کل تجاوز حد و تخطی امر الی آخر
انتہی و نیز بیضاوی در تفسیر قولہ تعالی اتخذونی و امی الہین من دون اللہ
نوشتہ یرید توبیخ الکفرۃ و تبکیتہم و من دون اللہ صفۃ للالہین او صلۃ اتخذونی
بمعنی دون اما المغایرۃ فیکون تنبیہا علی ان عبادۃ اللہ مع عبادۃ غیرہ کلا عبادۃ
فمن عبدہ مع عبادتہما فکانہ عبدہما ولم یعبدہ او القصور فانہم لم یعتقدوا انہما مستقلان
باستحقاق العبادۃ و انما زعموا ان عبادتہما توصل الی عبادۃ اللہ و کانہ قیل اتخذونی

وامی الہین متوصلین بنا الی اللہ انتہے و در تفسیر نقشبندیہ مسطور است و دون یکون
ظرفاً جاریہ بمعنے تحت و فوق و وراء و امام و بمعنے غیر و منہ الحدیث لیس فیما دون
خمس اواق صدقۃ و بمعنی الخسیس و الشریف سے اذا ما علا المرء رام العلاء و
یقنع بالدون من کان دونا و یقال ہذا دون ذلک ای ادنی مکان منہ و دونک
فی الاغراء ولا فعل لہ و بعضہم یقول وان یدون دونا و ادین اداتہ صار دونا خسیسا
تدخل من کثیرا والتاء قلیلا انتہے و فیروز آبادی در قاموس نوشتہ دون
بالضم نقیض الفوق و یکون ظرفا و بمعنے امام و وراء و فوق ضد و بمعنے غیر قیل ومنہ
لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ ای فی غیر خمس اواق و بمعنی سوی قیل ومنہ الحدیث
اجاز الخلع دون عقاص راسہا او معناہ لکل شیء حتی عقاص راسہا و بمعنے الشریف
والخسیس ضد و بمعنے الامر والوعید انتہے و شاہ عبد القادر دہلوی
در موضح القرآن بترجمہ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی
اللہ زلفی نوشتہ اور جنہوں نے پکڑے ہیں اوس سے ورے حمایتی کہتے ہیں
کہ ہم اونکو پوجتے ہیں اس واسطے کہ ہمکو پہونچا دیں اللہ کی طرف پاس کے درجہ انتہے
قولہ ص۹ باجملہ خیالی صاحب تقویۃ الایمان در بیخ معنی سخیف بطریق ثابت ادلہ
مخالف تفاسیر اقول دعوی مخالفت تفاسیر کذب صریح است قولہ
دوم آنکہ ہمین مضمون در دیگر آیات بی لفظ من دون موجود الہ مع اللہ بل ہم قوم
یعدلون قالوا الہتنا خیر ام ہو ما ضربوہ لک الا جدلا اقول از موجود بودن ہمین مضمون
بی لفظ من دون در دیگر آیات لازم نمی آید کہ مشرکین بتان را برابر خدا میدانستند و کمتر
از وتعالی نمیدانستند و در آیت اولی ترجمہ یعدلون اگر برابر دون کنند معنیش چنین
باشد کہ بعبادت کردن بتان را مساوی بخدا تعالی میکنند گو اعتقاد مساوات ندارند
کہ عبادت امارت اعتقاد اتصاف بصفات مختصہ او تعالی است عبد بن حمید و ابن المنذر

تفسیر یعدلون بہ یشرکون از قتادہ روایت کردہ اند و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ بل قوم یعدلون عن الحق ہو التوحید انتہی و بغوی در معالم نوشتہ أإلہ
مع اللہ استفہام علی طریق الانکار ای ہل معہ معبود وسواہ اعانہ علی صنعہ بل لیس
معہ الہ ہم قوم یعنی کفار مکۃ یعدلون یشرکون انتہی و در تفسیر جلالین من قوم أإلہ
الہ بتحقیق الہمزتین وتسہیل الثانیۃ وادخال الف بینہما علی الوجہین و فی مواضعہ
السبعۃ مع اللہ اعانۃ علی ذلک ای لیس معہ الہ بل ہم قوم یعدلون یشرکون
باللہ غیرہ انتہی و در آیت ثانیہ ذکر خیریت بہ نسبت حضرت عیسی علیہ السلام
یا بہ نسبت حضرت ما محمد صلی اللہ علیہ وسلم است نہ بہ نسبت خدای عز و جل چنانکہ
رئیس المبتدعین زعم کردہ بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ و قالوا االہتنا
خیر ام ہو ای الہتنا خیر عندک ام عیسی فان کان فی النار فلتکن الہتنا معہ او آلہتنا
الملائکۃ خیر ام عیسی واذا جاز ان یعبد ویکون ابن اللہ کانت الہتنا اولی او الہتنا خیر ام
محمد فنعبدہ وندع الہتنا انتہی و بغوی در معالم نوشتہ قالوا االہتنا خیر ام ہو قال قتادۃ ام ہو یعنون
محمدا فنعبدہ ونطیعہ ونترک الہتنا وقال السدی و ابن زید ام ہو یعنی عیسی قالوا یزعم محمد ان کل ما عبد من دون
اللہ فی النار فنحن نرضی ان تکون الہتنا مع عیسی و عزیر والملائکۃ فی النار انتہی و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکروا فیہ وجوہا کلہا محتملۃ الاول ان الکفار لما سمعوا
ان النصاری یعبدون عیسی قالوا اذا عبدوا عیسی فالہتنا خیر من عیسی وانما قالوا
ذلک لانہم کانوا یعبدون الملائکۃ الثانی روی انہ لما نزل قولہ تعالی وما تعبدون
من دون اللہ حصب جہنم قال عبد اللہ ابن الزبعری ہذا خاصۃ لنا ولالہتنا ام لجمیع
الامم فقال النبی صلعم بل ہو لجمیع الامم فقال عبد اللہ خصمتک ورب الکعبۃ الست
تزعم ان عیسی ابن مریم نبی وتثنی علیہ و علی امہ خیرا وقد علمت ان النصاری یعبدونہ
و عزیر یعبد والملائکۃ یعبدون فان کان ہولاء فی النار فقد رضینا ان نکون نحن و

و الہتنا معہم فسکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم و فرح القوم وضحکوا وضجوا فانزل اللہ
تعالی ان الذین سبقت لہم منا الحسنی اولئک عنہا مبعدون ونزلت ہذہ الآیہ
والمعنی انما ضرب عبد اللہ ابن الزبعری عیسی بن مریم مثلا وجادل رسول اللہ لعبادۃ
النصاری ایاہ اذا قومک قریش منہ ای من ہذا المثل یصدون ای برتفع لہم ضجیج
جذلا وضحکا بسبب ما رءوا من اسکات رسول اللہ صلعم فانہ قد جرت العادۃ بان
احد الخصمین اذا انقطع اظہر الخصم الثانی الفرح وقالوا الہتنا خیر ام ہو یعنون
ان الہتنا عندک لیست خیرا من عیسی فاذا کان عیسی من حصب النار کان امر الہتنا
اہون انتہی و در تفسیر جلالین مسطور ہست وقالوا الہتنا خیر ام ہو ای عیسی فنرضی
ان تکون الہتنا معہ انتہی و در تفسیر زاہدی مرقوم ست انگاہ خبر داد کہ درین
اسئولہ و مسئلہ چہ گفتند بتان ما. ترا یا عیسی با بزرگی محل وی در آتش انتہی قولہ صفحہ ۹
سوم اینکہ از نفس آیت آخیرہ و امثال او غلطے تقویۃ الایمان ثابت می شود چہ لفظ
من دون و انداد ہر دو موجود اگر مراد بہ من دون اللہ آن باشد کہ مدعی نوشتہ
تا تعارض صریح و تہافت قبیح لازم می آید اقول تفوہ بہ لزوم تعارض و تہافت
ناشی از جہالت ہست تسمیہ معبودان باطلہ برا نداد مجرد تشبیہ ہست نہ بالتحقیق چنانکہ
در انوار التنزیل نوشتہ و تسمیہ ما یعبدہ المشرکون من دون اللہ اندادا وما زعموا انہا
تساویہ فی ذاتہ و صفاتہ ولا انہا تخالفہ فی افعالہ لانہم لما ترکوا عبادتہ الی عبادتہا
و سموا الہۃ شابہت حالہم حال من یعتقد انہا ذات واجبۃ بالذات قادرۃ علی ان
تدفع عنہم بأس اللہ و تمنحہم مالم یرد اللہ بہم و تشنیع بہم بان یجعلوا اندادا لمن یمتنع
ان یکون لہ ند انتہی قولہ صفحہ ۹ دیگر از اغلاط کلبیہ نجدیہ اینکہ محبوبیت و شفاعت
خواص بندگان و تفویض امور و تدبیر و تصرف بایشان کہ باتفاق شرایع ثابت
مشرکین بخیال آن امور از راہ غلط فہمی ان اشخاص را الٰہ اعتقاد نمودند و در الوہیت

برابر خدا ساختند و نفهمیدند که این امور موجب الوهیت نیستند نجدیه از اصل این امر
منکر گردیده بمخالفت شرائع خود را ملوم و ملعون ساختند **اقول** نجدیه مزعومهٔ فرقهٔ الٰهیه
را از ثبوت محبوبیت و شفاعت خواص البشر و تفویض امور بملائکه بطریقیکه شرع
به آن ناطق هست انکار نیست انکار از حمل محبوبیت و شفاعت و تفویض بر غیر
محل ست و تشبیه حال ایشان بحال معشوقین نسبت به عشاق و حال شفعا از وزرا
و ندما و مفوضین از نوابان و راجه ها به نسبت سلطان متصرف بالجبروت که آن منافقین
این امت را موجب اعتقاد الوهیت خواص البشر هست چنانکه همین حمل و تشبیه مشرکین
عرب را موجب اعتقاد الوهیت اصنام گردیده گو منافقین این امت بسبب نافهمیدن
معنی الوهیت از اطلاق لفظ اله با اثبات معنی تحاشی کنند و مشرکین عرب بسبب
دانستن معنی الوهیت که لفظ زبان ایشان هست ازین اطلاق باک ندارند و انچه از
حجة الله البالغه نقل کرده مؤید همین ست نه انچه امام الفرسولیه زعم کرده **قوله** صـ۹۸
رکن توحید اعتقاد حصر الوهیت هست در واحد و اقرار شرط ست نه رکن الخ **اقول**
حصر رکن توحید در اعتقاد حصر الوهیت بمعنی معبودیت چنانکه سیاق و سباق کلام مستدل
دلالت بران دارد باطل هست از انچه از شرح مقاصد و مسامره و بحر المذاهب
و غیرها از کتب کلامیه گذشت که رکن توحید اعتقاد حصر وجوب وجود و تدبیر عالم
و خلق اجسام و استحقاق عبادت و غیر ذلک من الصفات و الافعال المختصة به تعالی ست
و عینی در عمدة القاری نوشته و التوحید فی الاصل مصدر وحد یوحد و معنی
وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته و صفاته لا نظیر له و لا شبیه له انتهی و نیشاپوری
در تفسیر ان الدین عند الله الاسلام نوشته اما التوحید فان یعلم ان الله تعالی
لا شریک له و لا نظیر له فی الذات و لا فی صفة من الصفات انتهی **قوله** صـ۹۸ رکن شرک اعتقاد
شرکت هست در الوهیت و اقرار شرط هست و سجده طواف و نذور و قرابین و غیره

از فروع وعوارض کذبی اینهمه شرک موجود و بی اعتقاد الوهیت این اعمال و افعال
اعتباری ندارد **اقول** حصر رکن شرک اعتقاد شرکت در الوهیت بمعنی معبودیۃ
نیز باطل ہست چنانکہ از دریافت حقیقت توحید بملاحظہ عبارت کتب کلامیہ ظاہر
گردیده و در عقائد عضدی مرقوم ہست ولا یکفر احد من اہل القبلۃ الا بما فیہ
نفی الصانع القادر المختار او باشرک العلم انتہی ملا جلال دوانی بہ شرح شرک
العلیم نوشتہ اما فی وجوب الوجود او فی الخالقیۃ کالقائلین بالنور والظلمۃ الذین
یجعلون النور فاعل الخیر والظلمۃ فاعل الشر واما المعتزلۃ فالمختار انہم لا یکفرون
وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاری وہو من افاضل تلامذۃ امام الحرمین عن
تکفیرہم فقال لا یجوز لانہم نزہوہ تعالی عما یشبہ الظلم والقبح وما لا یلیق بالحکمۃ وسئل
عن اہل الجبر فقال لا یجوز تکفیرہم لانہم عظموہ تعالی حتی لا یکون لغیرہ قدرۃ وتاثیر
وایجاد فالکل متفقون علی انہ تعالی منزہ عن السمات النقص والزوال واما فی
المعبودیۃ کعبدۃ الاصنام والکواکب والنار انتہی وسجدہ وطواف قبور و نذور و
قرابین از عبادت ہست وعبادت غیر خدا امارت وعلامت شرک ہست پس مرتکب
این افعال برای غیر خدا تعالی بالاختیار و رضای قلب مشرک ہست بحکم ظاہر شرع
اعتبار اعتقاد و اقرار وی ہیچ نیست و نیز اعتقاد استحقاق این افعال اعتقاد الوہیت
باشد قاضی عیاض در شفا نوشتہ وکذلک نکفر بکل فعل اجمع المسلمون علی
انہ لا یصدر الا من کافر وان کان صاحبہ مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود
للصنم والشمس والقمر والصلیب والنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا و
التزیی بزیہم من شد الزنانیر وفحص رؤسہم فقد اجمع المسلمون علی ان ہذا الفعل
لا یوجد الا من کافر وان ہذہ الافعال علامۃ علی الکفر وان صرح فاعلہا بالاسلام
انتہی شاہ ولی اللہ دہلوی در حجۃ اللہ البالغہ نوشتہ ولما کان منشأ الشرک

علی اقامة المظنة مقام الاصل عند اشیاء محسوسة مثل ان الاشراک کفر کسجدة الاصنام
والذبح لها والحلف باسمها وامثال ذلک انتهی قوله ملا وابن صفات وافعال
باعتبار صفات خاص ذات او تعالی وافعال خاص او تعالی یعنی چنانکه خدا ایتعالی
را ہست یعنی حیات چنانکه خدا ایتعالی را ہست آنچنان حیات وقدرتیکه خدا ایتعالی را ہست
آنچنان قدرت وعلم وسمع وبصر آنچنانکه خدا ایتعالی را ہست والتصرف چنانکه
خدا ایتعالی را ہست برای دیگری ثابت کردن ہم مدار شرک شدن نمیتواند چه بنص
قرآن وسنت ثابت که مشرکین اصنام خود را اینچنین اعتقاد نداشتند ومشرک
بودند پس ثابت شد که شرک شرعی باعتبار صفات وافعال نیست بلکه مدار او
برابری ہست غیر آنہا وآن صفت الوہیت ہست که از اعتقاد آن در مخلوق در
صفات ذاتیه ہم شرک نمیگردد واگر اعتقاد الوہیت نباشد از اثبات سائر صفات
شرک شرعی نباشد وازینجا ثابت شد که باعتقاد غیب ذاتی وتصرف مخلوق گو
این اعتقاد غلط وباطل باشد شرک شرعی عائد نمیگردد اقول واعجباه که رئیس المبتدعین
منکر ہست از شرک فی الصفات والافعال المختصة باعتراف بشرک فی الالوہیة
حال آنکه شرک بودن شرک فی الالوہیة از آن ہست که امارت شرک فی الصفات و
الافعال المختصه ہست کما عرفت مما سبق واز کتب کلامیه ہویدا شد که مدار شرک
شرعی اثبات شریک ہست در وجوب وجود وخواص آن که شامل ست سائر صفات
وافعال متفرعه بر وجوب وجود را وشک نیست که غیب ذاتی وتصرف منجمله خواص ہست
پس باعتقاد غیب ذاتی وتصرف مخلوق شرک شرعی عائد میگردد وبه آیات بینات
ثابت ہست شرک فی الملک وشرک فی الاطاعة وشرک فی الحکم قال الله تعالی و
لم یکن له شریک فی الملک وایضا قال تعالی وان اطعتموهم انکم لمشرکون وایضا قال
تعالی ولا یشرک فی حکمه احدا وازینکه مشرکین عرب اثبات شریک در صرف الوہیت

یعنے معبودیت میکردند و در صفات ذاتیہ و افعال معتقد او تعالی شریکی ثابت نمیکردند
انحصار شرک شرعی در اشراک فی الالوہیۃ بمعنی المعبودیۃ لازم نمی آید بیضاوی
در انوار التنزیل نوشتہ من یشرک باللہ ای فی عبادتہ او فیما یختص بہ من الصفات
والافعال فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ لمنع دخولہا کما یمنع المحرم علیہ من المحرم فانہا
دار الموحدین و ماواہ النار فانہا المعدۃ للمشرکین انتہی زمخشری در کشاف
نوشتہ انہ من یشرک باللہ فی عبادتہ او فیما یختص بہ من صفاتہ و افعالہ فقد حرم
اللہ علیہ الجنۃ و بغوی در معالم نوشتہ ولا یشرک فی حکمہ احدًا قرا ابن عامر و
یعقوب ولا تشرک بالتاء علی المخاطبۃ والنہی و قرا الآخرون بالیاء ای لا یشرک
باللہ فی حکمہ احدًا و قال الحکم ہہنا علم الغیب ای لا یشرک فی علم غیبہ احدا انتہی و در
تفسیر رحمانی مسطور ست سنلقی فی قلوب الذین کفروا الرعب بما اشرکوا باللہ
ما لم ینزل بہ بکونہ الٰہا او متصفا بصفاتہ او مستحقا للعبادۃ انتہی و نیز در تفسیر رحمانی
بہ تفسیر آیۃ الکرسی مرقوم ست منہم من یشرک فی صفات الکمال و استحقاق العبادۃ
لکنہ ہو اللہ الواجب الوجود الذی لہ الوجود الحقیقی لا لغیرہ لا یشارکہ فی صفات کمالہ
ولا فی استحقاق العبادۃ غیرہ انتہی ابو حیان اندلسی صاحب بحر در تفسیر نہر
نوشتہ و نفی الشریک بقولہ و ما کان معہ من الٰہ ای و ما کان معہ شریک فی خلق العالم
واختراعہم ولا فی غیر ذلک مما یلیق بہ من الصفات انتہی قولہ مختار حال آنست کہ
درین آیات تخصیص علم غیب ہست بخدای عزوجل و در آیت لا یظہر علی غیبہ احدًا
الا من ارتضی من رسول استثنا ہم موجود اگر غیب مدار شرک می بود اظہار
دیگری برو امکان نداشت اقول بالا گذشت کہ غیبیکہ بواسطہ اخبار معلوم گردد
علم غیب بر آن اطلاق نکنند زیراکہ مراد از علم غیب علم غیب ہست بقوت خود بلا واسطہ
یا علم کل غیب و آنچہ از اخبار معلوم شد و بعض غیب ہست و علم بعض غیب مستلزم

عالم کل غیب نباشد بودن تخصیص علم غیب بخدا تعالی درین آیات خود غیر المتدبر
است پس اگر اطلاق علم غیب برانچه از اخبار معلوم شده باشد صحیح بودی حرج
تعارض و تنافی نشد در آیات مذکوره و آیت کریمه لا یظهر علی غیبه الا من ارتضی من
رسول لازم آمدی و در بسیاری از آیات نفی علم غیب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
وارد شده باآنکه وی صلعم مظهر بر بعض غیوب بود پس اگر مظهر بر غیب بودن در
ثبوت علم غیب کافی بودی چگونه نفی علم غیب از آنحضرت صلعم صحیح شدی پس
اثبات علم غیب برای غیر خدا تعالی شرک باشد و اظهار دیگری بران ممکن هست لیکن
ازان ثبوت علم غیب برای دیگری لازم نمی آید قال الله تعالی قل لا املک
لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر الآیة امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته احتج الرسول صلی الله علیه وسلم علی عدم علمه بالغیب
بقوله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر انتهی و ابو حیان اندلسی در تفسیر
نوشته و ظاهر قوله تعالی ولو کنت اعلم الغیب انتفاء العلم من الغیب علی جهة عموم
الغیب کما روی عنه علیه السلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان یعلمنیه ربی بخلاف ما یذهب
هولاء الذین یدعون الکشف و انهم بتصفیة نفوسهم یحصل لنا اطلاع علی المغیبات
واخبار بالکوائن التی تحدث و ما اکثر دعاء الناس لهذا الامر وخصوصا فی دیار مصر حتی
انهم ینسبون ذلک الی رجل متضمخ بالنجاسة یظل دهره لا یصلی ولا یستنجی من نجاسة
ویکشف عورته للناس حتی یبول وهو عار من العلم و العمل الصالح فلا حول ولا قوة
الا بالله انتهی و نیشاپوری در تفسیر آیت کریمه و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب
الآیة نوشته الثانیة ان الرسول ایضا لا یعلم المغیبات بان یطلع علیه من تلقاء نفسه
و نجاسته فیه ولکنه انما یعلم ذلک من طریق الوحی و اطلاع الله تعالی ایاه علیه ان
هذا مومن و هذا منافق انتهی و تخاطر باد که از مظهر بر بعض غیوب بودن کسی نسبت

داشتن غیبی که مظهر تیه بران از خبر مخبر صادق ثابت نیست هرگز روا نیست این نسبت
نسبت علم غیب مختص بخدا ایتعالی است بغیر او تعالی و آن شرک است لهذا از حضرت
عائشه صدیقه رضی الله عنها بروایت ابی داؤد طیالسی و سعید بن منصور و امام احمد
و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم
و ابی الشیخ و ابن مردویه در تفسیر در منثور مذکور است که گفت عائشه رضی الله عنها

و من زعم انه صلی الله علیه وسلم یخبر الناس ما یکون فی غد فقد اعظم علی الله الفریة والله

تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله انتهی که اخبار حال
مستقبل را که بعض غیوب است در علم غیب محض داخل کرده **قوله** صـ ۱۰۱
و آنچه نوشته من زعم ان ارواح الانبیاء والاولیاء حاضرة وناظرة صار مشرکا پس
از غایت جهل است چه اسمای الهی همه توقیفی اند و در اسمای حسنی حاضر و ناظر وارد نیست
اقول قطع نظر ازینکه در توقیفیه اسماء الهی عموماً نیز علماء کلام است **قاضی**
ابوبکر باقلانی باطلاق اسمیکه اذن و منع بدان وارد نیست و خدا یتعالی متصف
بمعنی آنست و اطلاقش موهم آنچه مستحیل در حق او تعالی است نیست قائل جواز است
و امام الحرمین متوقف دران و ابوحامد غزالی قائل بجواز اطلاق صفت است نه اسم
و صفت آنست که دال است بر معنی زائد از ذات و اسم آنست که دال است بر نفس
ذات انتساب نظر بسوی او تعالی در حدیث صحیح مسلم ان الله لا ینظر الی صورکم و اموالکم
ولکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم وارد و حاضر ترجمه شهید است و ناظر ترجمه بصیر و مجموع این
دو لفظ در عرف بمعنی علیم بعلم محیط و خبیر و اطلاق آن بر خدا یتعالی شائع و ذائع بلا انکار است
در خواص و عوام پس گویا اجماع باشد بر اطلاق آن بر خدا یتعالی و معهذا گفته اند که
اسمای مترادفه اسماء وارده در شرع خلاف نیست **تفتازانی** در **شرح مقاصد**
نوشته قالوا اهل کل لغة یسمونه باسم مختص بلغتهم کقولهم خدای و تنکری و شاع ذلک

و ذاع من غیر نکیر فکان اجماعاً قلنا کفی بالاجماع دلیلاً علی الاذن الشرعی و هذا ما یقال انه لا خلاف
فیما ترادف الاسماء الواردة فی الشرع انتهی و درینجا بحث در اطلاق لفظ حاضر و ناظر بر خدای سبحانه
نسبت تا حدیث توقیفیة اسماء الهی حسب زعم رئیس المبتدعین مضر افتد بلکه بحث در اطلاق
حاضر و ناظر بر غیر خدا تعالی بدان وجه است که معنی حاضر و ناظر از صفات مختصه باریتعالی است
پس اطلاقش بر غیر او تعالی اعتقاد شریک او تعالی در المعنی باشد لهذا در فتاوی بزازیه
مرقوم است من قال ان ارواح المشایخ حاضرة تعلم یکفر انتهی و در فتاوی محیط السلطانیه
مسطور است و دیگر طائفه درویشان جاهل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل
مجلس علم و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین انتهی
خود رئیس المبتدعین را در صفحه ۱۰۳ اعتراف است به غیب مطلق بودن صفت حاضر و
ناظر بودن هرجا و در صفحه ۱۰۴ نوشته که غیب خاصه خدا غیب مطلق است انتهی قوله صفحه ۱۰۲
ظاهرا عجام بجای شهید این لفظ را بر زبان می آرند و در قرآن موجود فکیف اذا جئنا
من کل امة بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا اقول شهید درین آیات بمعنی شاهد و
مشاهد للشیء است نه بمعنی حاضر و ناظر هر چیز امام راغب در مفردات نوشته
اما الشهید فقد یقال للشاهد و المشاهد للشیء فقوله معها سائق و شهید ای من شهد له
و علیه و کذا قوله جئنا من کل امة بشهید و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا انتهی و امام رازی
در تفسیر کبیر نوشته و ذکر السدی ان امة محمد صلعم یشهدون للرسل بالابلاغ و الرسول
علیه السلام یشهد لامته بالتصدیق فلهذا قال و کذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء
علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا و حکی عن عیسی علیه السلام انه قال و کنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم انتهی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته فمعنی هذا الکلام
انهم یشهدون یوم القیامة اذا استشهد الله علی کل امة برسلها و استشهدک علی هؤلاء

یعنی قوم الملی طبین الذین شاہدہم و عرف احوالہم ہم ان اہل کل عصر یشہدون علی غیرہم
ممن شاہدوا احوالہم و علی ہذا الوجہ قال عیسیٰ علیہ السلام و کنت علیہم شہیدًا ما دمت فیہم
انتہیٰ و بیضاوی در انوار التنزیل بہ تفسیر آیت کریمہ و قل کفی باللہ شہیدًا بینی
و بینکم و من عندہ ام الکتاب نوشتہ و کفی بالذی یستحق العبادۃ و لا یعلم ما فی اللوح
الا ہو شہیدًا بیننا فیجزی الکاذب منا انتہیٰ شاہ عبد العزیز دہلوی در
فتح العزیز بہ تفسیر وادعوا شہداءکم من دون اللہ نوشتہ معبودان ایشان را
شہدا بدو وجہ لقب دادہ اند اول آنکہ شہدا جمع شہید است و شہید ماخوذ از شہود است
بمعنی حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود کہ معبودان ما را علم محیط و قدرت کاملہ باین
حاصل است کہ ہرگاہ کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از امکنہ میخواند و فریاد
میکند و یاری میجوید ایشان فی الفور حاضر می شوند و امداد و اعانت مینمایند و آن
مشکل حل می شود و بنا بر آنکہ این اعتقاد مخصوص بایشان بود شہدا را اضافت
بسوی ایشان نمودہ اند دوم آنکہ شہید ماخوذ از شہادت است و در حق معبودان خود
ایشان میگفتند کہ ہؤلاء یشہدون لنا عند اللہ انتہیٰ قولہ صـ۱۰۳ قال رسول اللہ
صلعم عرضت علی اعمال امتی الخ اقول در ینحدیث ذکر عرض انواع اعمال شما
آن در عالم حیات نہ بعد وفات است و کیفیت عرض مجہول است و قطع نظر از کلام
در بقای معروض در ذہن علی الدوام عرض تفصیلے را رد میکند بسیاری از احادیث
از انجملہ است انچہ ابن عباسؓ از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کردہ کہ فرمود انکم محشورون
حفاۃ عراۃ غرلا ثم قرء کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعدا علینا انا کنا فاعلین و اول من
یکسی یوم القیامۃ ابراہیم و ان اناسا من اصحابی یؤخذ بہم ذات الشمال فاقول اصیحابی
اصیحابی فیقول انہم لن یزالوا مرتدین علی اعقابہم مذ فارقتہم فاقول کما قال العبد الصالح
و کنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم الی قولہ العزیز الحکیم و ازانجملہ است انچہ سہل بن سعدؓ

روایت کردہ کہ فرمود رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم انی فرطکم علی الحوض من مر علی
شرب ومن شرب لم یظما ابدا لیردن علی اقوام اعرفہم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینہم
فاقول انہم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن غیر بعدی
رواہما البخاری ومسلم فی صحیحیہما **قولہ** صنہ۱۰ صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم
اقول از رسیدن صلوۃ وسلام بوی صلی اللہ علیہ وسلم از ہر جا حاضر وناظر بودن
وی صلی اللہ علیہ وسلم وخبر ہر خبر در ہر وقت برابر داشتن وی لازم نمی آید وممکن است
کہ مراد از رسیدن صلوۃ وسلام رسیدن اثر ان باشد **قولہ** صنہ۱۰ اول دعوی نمود
کہ ہر جا حاضر وناظر بودن وخبر ہر چیز ہر وقت برابر داشتن خاص بخدا است انتہی مقالتہ
گویا کہ اشارہ است بغیب مطلق ودران کلام نیست تفریع نمود بران بدین نوع بیان
اگر کسی بداند کہ من ہر گاہ نام نبی یا ولی بر زبان می آرم او را خبر میگردد مشرک گردد انتہی
ببینید کہ متفرع علیہ مطلق بود وتفریع مقید واضافی **اقول** در غیبت نبی یا ولی
وقتیکہ متکلم خواہد نامش بر زبان بردن غیب است بہ نسبت نبی یا ولی وشک نیست
کہ اظہار بران واقع نشدہ بجہت عدم ودلالت دلیلی بران زیرا کہ عدم اصل است
مادامیکہ دلیل بر وجود قائم نشود واثبات ہر فرد از افراد غیب برای غیر مادامیکہ اظہارہا
آن غیر بران واقع نشدہ باشد در حکم اثبات غیب مطلق است ازینجا است کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جواب داد قومی را کہ استدراک منافع ومضار مستقبلہ خود کردہ
بودند بہ لا اعلم الغیب یعنی بنفی غیب مطلق از خود چنانکہ مفسرین گفتہ حال آنکہ منافع
ومضار مستقبلہ آن قوم از قبیل ہمان بود کہ آنرا رئیس المبتدعین غیب مقید واضافی
گفتہ **قولہ** صنہ۱۰ وہمچنان از جملہ افعال خدای عزوجل تصرف را مدار شرک قرار داد
سوای آنچہ در رد آن مذکور شد یک نکتہ دریافتنی است کہ اہم مباحث قرآن مجید رد شرک
است ودر یک جا ہم این لفظ دار دنگر دیدہ کہ تمام فصل متعلق آن ببینید یکجا ہم این لفظ

درآیات واحادیث ذکر کرده اش نیست اقول تصرف غیر از مالکیه نفع وضرر وقدرت
واختیار بهمه چیز یا نیست واختصاص آن باو تعالی وانتفاء آن از غیر او تعالی درآیات
واحادیث مذکوره فصل متعلق رد شرک فی التصرف وارد است انکار آن انکار وجود
آفتاب در رابعة النهار است ودر بحر رائق وغیره از کتب فقه مسطور است من ظن
ان المیت یتصرف فی الامور دون الله فقد کفر انتهی **قوله** صـ۱۴۱ آن افعال را که از
بندگان خاص برای خود طلب فرموده ثابت کردن آن افعال برای دیگری با اعتقاد الوهیت
او شرک وبلا اعتقاد الوهیت شرک نیست غایة الامر ممنوع خواهد بود **اقول** کردن
افعالیکه خدایتعالی برای عبادت خود از بندگان طلب فرموده برای دیگری شرک است وامارت
اعتقاد الوهیت آن دیگر است ودر ظاهر شرع حکم ذی الامارت برامارت جاری است
پس قطع نظر از اعتقاد الوهیت حکم شرک بر نفس کردن این افعال بالاختیار بدون
اجبار بحسب ظاهر شرع نافذ خواهد شد **قوله** صـ۱۴۱ وقید طلب با اختصاص از برای
آنست که بعضی صفات وافعال خاص اند برای خدا اگر طلب نیست مثل ان الحکم
الا لله که اختصاص حکم بخدا از ان یافته می شود مگر طلب نیست یعنی خاص مرا حاکم بگوید
و دیگری را نگوید که خصوصیت طلب ولی منع طلب از غیر نمی باشد الخ **اقول** این
قاعده شنیعه ناشی از جهل رئیس الجهال ومخترعه این دجال است اگر خاص خدایتعالی را
حاکم حقیقی گفتن ودیگری را نگفتن مطلوب نیست مقصود از تخصیص حکم در ان الحکم الا لله چه
باشد وهمچنین اگر خاص از خدایتعالی مدد خواستن واز دیگری مدد نخواستن مطلوب نیست
مقصود از تخصیص بخدایتعالی در ایاک نستعین چه باشد بیضاوی در انوار التنزیل
نوشته وکرر الضمیر للتنصیص علی انه المستعان لاغیر انتهی ونیز بدون خصوصیت طلب نفی منع
طلب از غیر مسلم است لیکن خصوصیت طلب خود متضمن منع طلب باشد **قوله** صـ۱۰۵
وعقبله هر چه اهر گویند بدعت حرام وکفر است **اقول** اگر گفتن ...

وکفر نیز و هر فرد بدعت را مراد داشته پس این جرح آنرا نیست و اگر گفتن حرام بعضے افراد بدعت را و کفر بعضے
افراد دیگر را مراد داشته پس در صحت این عقیده شکے نیست نیز آنکه مراد ایشان از بدعت بدعت متعارفه
است و آن منقسم نیست جانب سیئه و حسنه و مورد قسمت نیز قائلین تقسیم بدعت بمعنی مطلق ما احدث
بعد رسول الله است نه بدعت متعارفه بمعنی ما احدث بدون دلیل شرعی و مراد از
حرام مطلق محظور است شامل مکروه تحریمی را و کلمات اهل سنت شکر الله سعیهم ناطق
است بر آنکه بعضی بدعات نیز مودی الی الکفر باشند تفتازانی در شرح عقائد
النسفی نوشته وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على
الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة
الى حد الكفر واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه انتهى و در فتاوى
عالمگیریه مسطور است تجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي
والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن وحاصله ان كان هوى لا يكفر به
صاحبه تجوز الصلوة خلفه مع الكراهة والا فلا هكذا في التبيين والخلاصة انتهى و در
بحر الرائق مذکور است اطلاق المصنف في المبتدع يشمل كل مبتدع هو من اهل قبلتنا
وقيده في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها بان لا تكون بدعته مكفرة فان كانت مكفرة
فالصلوة خلفه لا تجوز انتهى و در شرح مختصر برجندی مرقوم است اما المبتدع
فهو الذي ينقص من الدين شيئا او زاد فيه ما ليس منه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى الكفر
فكل من كان من اهل القبلة ولم يكن على طريقة السنة والجماعة فان غلا في هواه بحيث
حكم بكفره لا تجوز امامته اصلا وان لم يغل حتى لم يحكم بكفره جازت امامته وتكره انتهى
و در مستخلص شرح کنز مسطور است والمبتدع لانه بصفة الفاسق مع زيادة زيغ
القلب وهذا اذا لم يؤد بدعته الى حد الكفر فاذا ادى فلا شك في عدم جواز الصلوة
خلفه انتهى قوله صفحه ۱۰۵ و تعریف نیکند بدعت را بانچه حادث شده باشد بعد

زمانہ تبع تابعین وانچہ حادث شدہ باشد در زمانہ صحابہ وتابعین وتبع تابعین بدعت
نیست مدار بدعت بر تجدد زمانی ہست وقبح وبدی را اعتبار نمیکنند یعنی ہرچہ بعد
ازین ازمنہ حادث شدہ ہمہ بدعت وحرام وکفر ہست نیک باشد یا بد بعضے ملاحدہ
ظاہریہ باین راہ رفتہ اند اقول مراد ایشان از امر حادث بعد زمانہ تبع تابعین امریست
در دین کہ نہ خود در زمان صحابہ وتابعین وتبع تابعین موجود شدہ است ونہ نظیر آن
ومراد از وجود آن در قرون ثلثہ آنست کہ در قرنی از قرون مذکورہ بلانکیر تعامل در آن
جاری شدہ باشد وبی رد وقدح رواج یافتہ نہ آنکہ کسی او را بطریق ندرت بعمل آوردہ
باشد یا ردّ وانکار بر فاعلین آن اگرچہ جم غفیر باشند متوجہ شدہ باشد چنانچہ صاحب
ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح تصریح آن نمودہ واز ہمادتیکہ نفی
بدعت بودنش کردہ اند مراد حادثی ہست کہ در زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین بلا
نقل
بہ آن بلانکیر جاری گردید پس مدار بدعت فی التحقیقت بر تجدد زمانی نیست واگر
باشد نیز قبحی ندارد وحادث بعد زمانہ تابعین یا بالمعنی المذکور بالاجماع بد باشد نہ
نیک پس حرام بمعنی شامل مکروہ یا کفر باشد پس مذہب ملاحدہ ظاہریہ قرار دادنش
از تلبیس ابلیس ہست در کشف بزدوی مرقوم ہست البدعۃ الامر المحدث فی الدین
الذی لم تکن علیہ الصحابۃ والتابعون انتہی ودر شرح مقاصد مرقوم ہست
ان البدعۃ المذمومۃ ہو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عہد الصحابۃ والتابعین
ولا دل علیہ الدلیل الشرعی انتہی وشہاب الدین احمد افندی ابن علی الرومی
متوفی فی سنۃ ۹۸۱ نہصد وہشتاد ویک چنانچہ ذکرش در کشف الظنون موجود در مجالس
الابرار نوشتہ اعلم ان البدعۃ لہا معنیان احدہما لغوی عام وہو المحدث مطلقًا
سواء کان من العادات او من العبادات والثانی شرعی خاص وہو الزیادۃ فی الدین
او النقصان بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع لا قولًا ولا فعلًا لا صریحًا ولا اشارۃ انتہی

و محمد بن پیر علی المعروف بپیر کلی متوفی سنہ نہصد و ہشتاد و یک کہ ذکرش نیز
در کشف الظنون موجود و در طریقہ محمدیہ نوشتہ للبدعۃ معنی لغوی عام ہو المحدث
مطلقا عادۃ او عبادۃ لانہا اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعۃ من الارتفاع و
الخلفۃ من الاختلاف وہذہ ہی المنقسم فی عبارۃ الفقہاء یعنون بہا ما احدث بعد
الصدر الاول مطلقا ومعنی شرعی خاص ہو الزیادۃ فی الدین او النقصان منہ الحادثان
بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارۃ انتہی و در کشف
العرفان مرقوم ہست واما البدعۃ فقد یراد بہ معنی لغوی عام وہو المحدث مطلقا
عادۃ او عبادۃ لانہا اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعۃ من الارتفاع فہذہ ہی
المنقسمۃ فی عبارۃ الفقہاء یعنون بہا ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا کما قالوا ان
البدعۃ قد یکون مباحۃ کاستعمال المنخل والمواظبۃ علی اکل لب الحنطۃ والشبع منہ و
ترکہا اولی وقد تکون مستحبۃ کبناء المنارۃ والمدرسۃ وتصنیف الکتب بل قد تکون
واجبۃ کنظم الدلائل لرد شبہۃ الملاحدۃ ونحوہم وقد یراد بہا معنی شرعی خاص وہو الزیادۃ
فی الدین والنقصان منہ الحادث بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا
ولا صریحا ولا اشارۃ انتہی و افندی در رد البدعۃ نوشتہ فی شرعۃ الاسلام
والمراد من ہذہ السنۃ التی یجب التمسک بہا ما کان علیہ القرون المشہود لہم بالخیر والصلاح
والرشاد وہم الخلفاء الراشدون ومن عاصر سید الخلق ثم الذین بعدہم ومن اتبعہم
بالخلافۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وقد کانت الصحابۃ رضوان اللہ تعالی عنہم اجمعین ینکرون
اشد الانکار علی من احدث او اراد ان یبتدع ما لم یعہدوہ فی عہد النبوۃ قل ذلک
او کثر صغر ذلک او کبر کان فی المعاملۃ او العبادۃ او الذکر انتہی مقصود از ایراد
این عبارتہا دریں جا صرف استشہاد ہست بر تعریف بدعت بانچہ تحدید بزمانہ
مزعوم رئیس المبتدعین گردد گو در تعیین زمان ہم اختلافی بود قولہ ص ۱۰۵ علامہ

مصری نوشتہ لاشک ان ما یقولون ابتداع قبیح فی الدین واختراع فضیح مخالف لاجماع
المسلمین حاصلہ ان ما احدث بعد الازمنۃ الثلثۃ المشہود لہا بالخیر فہو بدعۃ ضلالۃ
لا یتوقع فیہا الخیر وما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وکلا الامرین باطلان قطعاً الخ

اقول علامہ نجدی بجواب مصری نوشتہ واذا کان المراد من الحادث بعد القرون
الثلثۃ ما لم یکن نفسہ ولا نظیرہ موجوداً فی زمان من ازمنۃ القرون الثلثۃ بان یروج
بدون نکیر ومن الحادث فی احد من ازمنۃ القرون الثلثۃ ما کان شائعاً فیہ بدون
رد وانکار وجری بہ تعامل المسلمین فیہ تبیین ان ما حدث فی احد من ازمنۃ القرون
الثلثۃ بالرد والانکار کالخروج والنصب والرفض والقدر والارجاء والاعتزال
وغیرہا لیس بحادث فیہ بالمعنے الذی نفی عنہ اسم البدعۃ فالقول ببطلان ما قالوا
ان ما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وما قال ان الخیر متوقع فیما بعد ازمنۃ
القرون الثلثۃ المذکورۃ فنقول ان توقع الخیر فیہ قلیل نادر والغالب فیہ الخیانۃ
والکذب واما زمان السلف فالغالب فیہ الصدق نص علیہ صدر الشریعۃ فی
التنقیح بدلیل ما روی فی الصحیحین عن عمران بن حصینؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیر
امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم ان بعدہم یشہدون ولا یستشہدون
ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون ولا یفون ویظہر فیہم السمن وفی المستدرک
للحاکم عنہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یفشو الکذب وفی سنن
النسائی عن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم
ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یظہر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشہد
ولا یستشہد ولا یعارضہ حدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اولہ خیر ام آخرہ لان
الخیریۃ تختلف بالاضافات والاعتبارات فللقرون السابقۃ خیریۃ لشرف قرب عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولزوم العدل والصدق واجتناب المعاصی ونحو ذلک

علی ما اشار الیہ قولہ علیہ السلام ثم یفشو الکذب واما باعتبار کثرۃ الثواب ونیل الدرجات
فی الآخرۃ فلا یدری ان الاول خیر لکثرۃ طاعتہ وقلۃ معصیتہ ام الآخر فی ایمانہ بالغیب
طوعا ورغبۃ مع انقطاع زمان مشاہدۃ آثار الوحی وظہور المعجزات وبالتزامہ طریق السنۃ
مع فساد الزمان کذا ذکر التفتازانی فی التلویح وحاصل کلام القاضی فی معنی مثل ہذا
الحدیث انہ کما لا یحکم بوجود النفع فی بعض الامطار دون بعض فکذا لا یحکم بوجود الخیریۃ
فی بعض افراد الامۃ دون بعض من جمیع الوجوہ اذ الحیثیات مختلفۃ الکیفیات ومع ہذا
فالفضل للمتقدم وانما ہذا التسلیۃ للمتاخر کذا ذکر الشیخ علی القاری فی المرقاۃ علی ان
الحدیث معلول بحماد بن یحیی الابح قال ابو زرعۃ لیس بالقوی وقال ابو داؤد یخطی
کما یخطی الناس وذکرہ البخاری فی الضعفاء ونص سراج الدین القزوینی فی موضوعات
المصابیح علی موضوعیتہ واختارہ الفتنی فی تذکرتہ واما حدیث من سن سنۃ حسنۃ
فمعناہ من اتی بطریقۃ مرضیۃ یقتدی بہا کما ذکرہ الفتنی فی مجمع البحار نقلا عن الطیبی
لا من احدث طریقۃ حسنۃ ولو سلم فالمراد بالاحداث الاحیاء کما قیل فی قول عمر نعمت
البدعۃ المراد من البدعۃ الاحیاء للسنۃ فالقول ببطلان ما قالوا ان ما حدث بعد
الازمنۃ المذکورۃ لا یتوقع فیہا الخیر لینتفی قولہ صفحہ ۱۸ خلاصہ لمعہ کفیہ در ردّ بدعت
تجدیدیہ دریجا نقل میکنم اقول درینقام فصلی از صراط مستقیم شیخ الاسلام ابن تیمیہ
وبعض عبارات دیگر کتب دینیہ نقل میکنم قال شیخ الاسلام قدوۃ الانام ابن تیمیۃ
الحنبلی فی الصراط المستقیم ومن المنکرات فی ہذا الباب سائر الاعیاد والمواسم
المبتدعۃ وانہا من المکروہات سواء بلغت الکراہۃ التحریم او لم تبلغہ وذلک ان اعیاد
اہل الکتاب والاعاجم نہی عنہا لشیئین احدہما ان فیہما مشابہۃ الکفار والثانی انہا
من البدع فما احدث من المواسم والاعیاد ہو منکر وان لم یکن فیہ مشابہۃ لاہل الکتاب
بوجہین الوجہ الاول ان ذلک داخل فی مسمی البدع والمحدثات فیدخل فیما

رواه مسلم في صحيحه عن جابرؓ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه
وعلى صوته واشتد غضبه حتى كانه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ويقول بعثت
انا والساعة كهاتين ويقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى ويقول اما بعد فان خير الحديث
كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي رواية
النسائي وكل ضلالة في النار وفيما رواه ايضا في الصحيح عن عائشةؓ عن النبي صلى الله
عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي لفظ في الصحيحين من احدث في
امرنا ليس منه فهو رد وفي الحديث الصحيح الذي رواه اهل السنن عن العرباض بن
سارية عن النبي صلعم انه قال من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهذه قاعدة قد دلت عليها السنة
والاجماع مع ما في كتاب الله من الدلالة عليها ايضا قال تعالى ام لهم شركاء شرعوا
لهم من الدين ما لم يأذن به الله فمن ندب الى شيء يتقرب به الى الله واوجبه بقوله
او بفعله من غير ان يشرعه الله فقد شرع ما لم يأذن به الله نعم قد يكون متاولا في
هذا الشرع فيغفر له لاجل تاوله اذا كان مجتهدا بالاجتهاد الذي يعفى معه عن المخطي ويثاب
ايضا على اجتهاده ولكن لا يجوز اتباعه في ذلك كما لا يجوز اتباع سائر من قال او عمل
قولا او عملا علم الصواب في خلافه وان كان القائل او الفاعل ماجورا او معذورا وقد قال
سبحانه اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا الا
ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون قال عدي بن ابي حاتم للنبي
صلى الله عليه وسلم ما عبدوهم قال ما عبدوهم ولكن احلوا لهم الحرام فاطاعوهم و
حرموا عليهم الحلال فاطاعوهم فمن اطاع احدا في دين لم يأذن به الله من تحليل
او تحريم او استحباب او ايجاب فقد لحقه من هذا الذم نصيب كما يلحق الآمر والناهي ايضا نصيب

ثم قد يكون كل منهما معفوا عنه لاجتهاده ويثابا ايضا على الاجتهاد فيتخلف عنه الذم لعفوا
شرطه او لوجود مانعه وان كان المقتضي له قائما ويلحق الذم من تبين له الحق فتركه او من
قصر في طلبه حتى لم يتبين له او من اعرض عن طلب معرفته لهوى او لكسل او نحو ذلك
وايضا فان الله عاب على المشركين شيئين احدهما انهم اشركوا به ما لم ينزل به سلطانا
والثاني تحريمهم ما لم يحرمه عليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيما رواه مسلم عن
عياض بن حمار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اني خلقت
عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا
بي ما لم انزل به سلطانا وقال سبحانه سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء فجمعوا بين الشرك والتحريم والشرك يدخل فيه كل عبادة
لم يأذن بها الله فان المشركين يزعمون ان عباداتهم اما واجبة واما مستحبة وان
فعلها خير من تركها ثم منهم من عبد غير الله ليتقرب بعبادته الى الله ومنهم من ابتدع
دينا عبدوا به الله في زعمهم كما احدثه النصارى من انواع العبادات المحدثة واصل
الضلال في اهل الارض انما نشأ من هذين اما اتخاذ دين لم يشرعه الله او تحريم ما لم
يحرمه ولهذا كان الاصل الذي بنى الامام احمد وغيره من الائمة عليه
مذاهبهم ان اعمال الخلق تنقسم الى عبادات يتخذونها دينا ينتفعون بها في معاشهم
فالاصل في العبادات ان لا يشرع منها الا ما شرعه الله والاصل في العادات ان
لا يحظر منها الا ما حظره الله تعالى وهذه المواسم المحدثة انما نهي عنها لما حدث فيها من
الدين الذي يتقرب به كما سنذكره ان شاء الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة وهي
الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته قاعدة عظيمة وتمامها بالجواب عما يعارضها
وذلك ان من الناس من يقول البدع تنقسم الى قسمين حسنة وقبيحة
بدليل قول عمر رضي الله تعالى عنه في صلوة التراويح نعمت البدعة هذه وبدليل

اشیاء من الاقوال والافعال احدثت بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیست مکروهة
وهی حسنة للادلة الدالة علی ذلک من الاجماع او القیاس وربما یضم الی ذلک من
لم یحکم اصول العلم ما علیه کثیر من الناس من کثیر من العادات ونحوها فیجعل هذه ایضا
من الدلائل علی حسن بعض البدع اما بان یجعل ما اعتاده هو ومن یعرفه اجماعا وان
لم یعلم قول سائر المسلمین فی ذلک او یستنکر ترکه لما اعتاده بمثابة من اذا قیل
لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا علیه اباءنا وما اکثر
ما یحتج بعض من یتمیز من المنتسبین الی علم او عبادة بحجج لیست من اصول العلم
التی یعتمد فی الدین علیها والغرض ان هذه النصوص الدالة علی ذم البدع معارضة
بما دل علی حسن البدع اما من الادلة الشرعیة الصحیحة او من حجج بعض الناس التی
یعتمد علیها بعض الجاهلین او المتاولین فی الجملة ثم هولاء المعارضون لهم ههنا مقامان
احدهما ان یقولوا فاذا ثبت ان بعض البدع لیس بقبیح بل یکون حسنا فهذا ما
یقوله بعضهم والمقام الثانی ان یقال عن بدعة معینة وهذه البدعة حسنة
لان فیها من المصلحة کیت وکیت وهولاء المعارضون یقولون لیست کل بدعة
ضلالة والجواب اما ان القول بان شر الامور محدثاتها وان کل بدعة ضلالة و
کل ضلالة فی النار والتحذیر من الامور المحدثات فهذا نص رسول الله صلعم فلا یحل
لاحد ان یدفع دلالته علی ذم البدع ومن نازع فی دلالته فهو مراغم واما المعارضات
فالجواب باحد الجوابین اما ان یقال ان ما ثبت حسنه فلیس من البدع فیبقی العموم
محفوظا لا خصوص فیه واما ان یقال ما ثبت حسنه فهو مخصوص من العموم والعام
المخصوص دلیل فیما عدا صورة التخصیص ثم المخصص هو الادلة الشرعیة من الکتاب
والسنة والاجماع نصا واستنباطا واما عادة لبعض البلاد او اکثرها او قول
کثیر من العلماء او العباد او اکثرهم او نحو ذلک فلیس مما یصح ان یکون معارضا لکلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعارض به ومن اعتقد ان اكثر هذه العادات
المخالفة للسنة مجمع عليها بناء على ان الامة اقرتها ولم تنكرها فهو مخطئ في هذا الاعتقاد
فانه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة للسنة
وما يجوز دعوى الاجماع بعمل بلد او بلاد من بلاد المسلمين فكيف بعمل طوائف منهم
واذا كان اكثر اهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء اهل المدينة واجماعهم في عصر
مالك بل رأوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم مع ما اوتوه من العلم والايمان
فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات اكثر من اعتادها عامة او من قيدته العامة او قوم
مترأسون بالجهالة لم يرسخوا في العلم ولا يعدون من اولي الامر ولا يصلحون للشورى
ولعلهم لم يتم ايمانهم بالله وبرسوله وقد دخل معهم فيها بحكم العادة قوم من اهل الفضل
من غير روية او لشبهة احسن احوالهم فيها ان يكونوا فيها بمنزلة المجتهدين من الائمة و
الصديقين والاحتجاج بمثل هذه الحجج والجواب عنها معلوم انه ليس طريقة اهل
العلم لكن لكثرة الجهالة قد يستند الى مثلها خلق كثير من الناس حتى من المنتسبين الى العلم
والدين وقد يبدي ذو العلم والدين لها فيها مستندا آخر من الادلة الشرعية والله يعلم
ان قوله لها وعمله بها ليس مستندا الى ما ابداه من الحجة الشرعية وان كانت شبهة وانما
مستند الى امور ليست ماخوذة عن الله ورسوله من انواع المستند التي يستند
اليها غير اولي العلم والايمان وانما نذكر الحجة الشرعية حجة على غيره ودفعا لما يناظره و
المجادلة المحمودة انما هي ابداء المدارك واظهار الحجج التي هي مستند الاقوال والاعمال
واما اظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل فنوع من النفاق في العلم و
الجدل والكلام والعمل ايضا فلا يجوز حمل قوله عم كل بدعة ضلالة على البدعة التي
نهى عنها بخصوصها لان هذه تعطيل لفائدة هذا الحديث فان ما نهى عنه من الكفر و
الفسوق وانواع المعاصي قد علم بذلك النهي انه قبيح محرم سواء كان بدعة او لم يكن

بدعة فاذا كان لا منكر من الدين الا ما نهي عنه بخصوصه سواء كان مفعولا على عهد رسول الله
او لم يكن وما نهي عنه فهو منكر سواء كان بدعة او لم يكن صار وصف البدعة عدم التاثير
لا يدل وجوده على القبح ولا عدمه على الحسن بل يكون قوله كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله
كل عادة ضلالة او كل ما عليه العرب والعجم فهو ضلالة ويراد بذلك ان ما نهي عنه من
ذلك فهو الضلالة وهذا تعطيل للنصوص من نوع التحريف والالحاد ليس من نوع
التاويل السائغ فيه من المفاسد اشياء احدها سقوط الاعتماد على هذا الحديث فان
ما علم انه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي وما لم يعلم فلا يندرج في هذا الحديث
فلا يبقى في هذا الحديث فائدة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب به في الجمع
ويعده من جوامع الكلم والثاني ان لفظ البدعة ومعناها يكون اسما لعدم التاثير
فتعليق الحكم بهذا اللفظ والمعنى تعليق له بما لا تاثير له كسائر الصفات العديمة التاثير
والثالث ان الخطاب بمثل هذا اذا لم يقصد الا الوصف الآخر وهو كونه منهيا عنه
كتمان لما يجب بيانه وبيان لما لم يقصد بظاهره فان البدعة والنهي الخاص بينهما عموم
وخصوص اذ ليس كل بدعة عنها نهي خاص وليس كل ما فيه نهي خاص بدعة فالتكلم
باحد الاسمين وارادة الآخر تلبيس محض لا يسوغ للمتكلم الا ان يكون مدلسا كما
لو قال الاسود ويعني به الفرس او الفرس ويعني به الاسود الرابع ان قوله كل بدعة ضلالة واياكم
ومحدثات الامور اذا اريد به ما فيه نهي خاص كان قد احالهم في معرفة المراد بهذا الحديث
على ما لا يكاد يحيط باكثره الا خواص من الامة ومثل هذا لا يجوز بحال الخامس انه اذا
اريد به ما فيه النهي الخاص كان ذلك اقل مما ليس فيه نهي خاص من البدع فانك
لو تاملت البدع التي نهي عنها باعيانها وما لم ينه عنها باعيانها وجدت هذا الضرب
هو الاكثر واللفظ العام لا يجوز ان يراد به الصور القليلة والنادرة فهذه الوجوه وغيرها
توجب القطع بان هذا التاويل فاسد لا يجوز حمل الحديث عليه سواء اريد ان يتناول ال

يعتضد التأويل بدليل صارف او لم يعتضده فان على المتأول بيان جواز ارادة المعنى الذى
حمل الحديث عليه من ذلك الحديث ثم بيان الدليل الصارف له الى ذلك وهذه الوجوه
تمنع جواز ارادة هذا المعنى بالحديث فهذا الجواب عن مقامهم الاول واما مقامهم الثاني
فيقال هو ان البدع تنقسم الى حسن وقبيح فهذا القدر لا يمنع ان يكون هذا الحديث دالا على
قبح الجميع لكن اكثر ما يقال انه اذا ثبت ان هذا حسن يكون مستثنى من العموم والا فالاصل
ان كل بدعة ضلالة فقد بان الجواب عن كل ما يعارض به من انه حسن وهو بدعة فاما
انه ليس ببدعة واما انه مخصوص فقد سلمت دلالة الحديث وهذا الجواب انما هو عما ثبت
حسنه فاما امور اخرى قد يظن انها حسنة وليست بحسنة وامور يجوز ان تكون حسنة
فلا تصح المعارضة بها فلا يجاب عنها بالجواب المركب وهو ان ثبت انه حسن فلا يكون
بدعة او يكون مخصوصا وان لم يثبت انه حسن فهذا داخل في العموم واذا عرفت الجواب
عن هذه المعارضة باحد الجوابين فعلى التقديرين الدلالة من الحديث باقية لا تزد بما ذكر ولا يحل
لاحد ان يقابل هذه الكلمة الجامعة من رسول الله صلعم الكلية وهي قوله كل بدعة ضلالة
لسلب عمومها وهو ان يقال ليست كل بدعة ضلالة فان هذا الى مشاقة الرسول اقرب
منه الى التأويل بل الذى يقال فيما ثبت انه حسن من الاعمال التى قد يقال انها بدعة
ان هذا العمل المعين مثلا ليس ببدعة فلا يندرج في الحديث او وان اندرج لكنه مستثنى من
العموم لدليل كذا وكذا اقوى من العموم مع ان الجواب الاول اجود وهذا الجواب
فيه نظر فان قصد التعميم المحيط ظاهر من رسول الله صلعم بهذه الكلمة الجامعة فلا يعدل
عن مقصوده بابي هو وامي صلى الله عليه وسلم فاما صلوة التراويح فليست
بدعة في الشريعة بل سنة بقول رسول الله صلعم وفعله فانه قال ان الله فرض عليكم
صيام رمضان وسننت لكم قيامه ولا صلوتها جماعة بدعة بل سنة في الشريعة بل
قد صلاها رسول الله صلعم في الجماعة في اول شهر رمضان ليلتين بل ثلاثا وصلاها

ايضا في العشر الاواخر في جماعة مرات وقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف
كتب له قيام ليلة لما قام بهم حتى خشوا ان يفوتهم الفلاح رواه اهل السنن وبهذا
الحديث احتج احمد وغيره على ان فعلها في الجماعة افضل من فعلها حال الانفراد و
في قوله هذا ترغيب لقيام رمضان خلف الامام وذلك اوكد من ان تكون سنة
مطلقة وكان الناس يصلونها جماعات في المسجد على عهده ويقرهم واقراره سنة
سنة صلعم واما قول عمر رضي الله عنه نعمت البدعة هذه فاكثر المحتجين بهذا لو اردنا
ان نثبت حكما بقول عمر الذي لم يخالف فيه لقالوا قول الصاحب ليس بحجة فكيف
يكون حجة لهم في خلاف قول رسول الله صلعم ومن اعتقد ان قول الصاحب حجة
فلا يعتقد اذا خالف الحديث فعلى التقديرين لا تصح معارضة عموم الحديث بقول
الصاحب الذي لم يخالف على احدى الروايتين فيفيدهم هذا حسن تلك البدعة واما
غيرها فلا نقول اكثر ما في هذا تسمية عمر رض تلك بدعة مع حسنها وهذه تسمية لغوية لا تسمية
شرعية وذلك ان البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق واما
البدعة الشرعية فما لم يدل عليه دليل شرعي فاذا كان نص رسول الله صلعم قد دل
على استحباب فعل او ايجابه بعد موته او دل عليه مطلقا ولم يعمل به الا بعد موته صح
ان يسمى بدعة في اللغة لانه عمل مبتدء به كما ان نفس الدين الذي جاء النبي صلعم يسمى
بدعة ويسمى محدثا في اللغة كما قالت رسل قريش للنجاشي عن اصحاب النبي صلعم المهاجرين
الى الحبشة ان هؤلاء خرجوا من دين آبائهم ولم يدخلوا في دين الملك وجاءوا بدين
محدث لا يعرف ثم ذلك العمل الذي دل عليه الكتاب والسنة ليس بدعة في الشريعة
وان سمي بدعة في اللغة فلفظ البدعة في اللغة اعم من لفظ البدعة في الشريعة وقد علم
ان قول النبي صلعم كل بدعة لم يرد به ان كل عمل مبتدء فان دين الاسلام بل كل دين
جاءت به الرسل فهو عمل مبتدء وانما اراد ما ابتدء من الاعمال التي لم يشرعها هو صلعم

واذا کان کذلک فقد کانوا یصلون قیام رمضان علی عهده جماعة و فرادی و قد قال لهم
فی اللیلة الثالثة او الرابعة لما اجتمعوا انه لم یمنعنی من الخروج الیکم الا کراهة ان یفرض
علیکم فصلوا فی بیوتکم فان افضل صلوة المرء فی بیته الا المکتوبة فعلل النبی صلعم عدم
الخروج خشیة الافتراض فعلم بذلک ان المقتضی قائم وانه لولا خوف الافتراض لخرج
الیهم فلما کان فی عهد عمر رض جمعهم علی قاری واحد واسرج المسجد فصارت هذه الهیئة و
هی اجتماعهم فی المسجد علی امام واحد مع الاسراج عملا لم یعملوا به من قبل فسمی بدعة لانه فی اللغة
یسمی بذلک ولم یکن بدعة شرعیة لان السنة اقتضت انه عمل صالح لولا خوف الافتراض
زال بموته صلعم فانتفی المعارض وهکذا جمع القرآن فان المانع من جمعه کان علی عهد رسول
الله صلعم ان الوحی کان لا یزال ینزل فیغیر الله ما یشاء ویحکم ما یرید فلو جمع فی مصحف واحد
لتعسر او لتعذر تغییره کل وقت فلما استقر بموته صلعم واستقرت الشریعة بموته صلعم امن
الناس من زیادة القرآن ونقصه وامنوا من زیادة الایجاب والتحریم والمقتضی للعمل
قائم بسنته صلعم فعمل المسلمون بمقتضی سنته وذلک العمل من سنته ویسمی فی اللغة
بدعة وصار هذا کنفی عمر رض لیهود خیبر ونصاری نجران ونحوهما من ارض العرب فان النبی
صلعم عهد بذلک فی مرضه فقال اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب وانما لم ینفذه
ابو بکر رض لاشتغاله بقتال اهل الردة وشروعه فی قتال فارس والروم فلما تمکن من
ذلک فعل ما امر به النبی صلعم وان کان الفعل قد یسمی بدعة فی اللغة کما یقال قال الیهود
کیف تخرجنا وقد اقرنا ابو القاسم ولما جاؤا الی علی رضی الله عنه فی خلافته فارادوا منه اعادتهم
وقالوا کتابک بخطک فامتنع من ذلک لان ذلک کان بعهد رسول الله صلعم وکذلک
قوله صلعم خذوا العطاء ما کان عطاء فاذا کان عوضا عن دین احدکم فلا تأخذوه فلما صار
الامراء یعطون مال الله لمن یعینهم علی اهوائهم وان کانت معصیة کان من امتنع من اخذه
متبعا لسنة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله واصحابه وسلم وان کان ترک قبول

العطاء من اولى بالامر محدثا لكن لما احدثوه احدث لهم حكم آخر بسنة رسول الله صلعم و
كذلك دفعه الى ابيان بن حنيفه سيفا دوله قاتل به المشركين فاذا رايت المسلمين
قد اقتتلوا فاكسره فان كسر سيفه والكان محدثا حيث لم يكن المسلمون يكسرون سيوفهم
على عهد رسول الله صلعم لكن هو بامره صلعم ومن هذا الباب قال ابو بكرؓ لما انعى
الزكوة فانه والكان بدعة لغوية من حيث ان النبي صلعم لقاتل احدا على ايتاء الزكوة
فقط لكن لما قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
وقد علم ان الزكوة من حقها فلم يعصم من منع الزكوة كما بينه في الحديث الآخر الصحيح
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
وهذا باب واسع الضابط في هذا والله اعلم وقد يقال الناس لا يحدثون شيئا الا لانهم
يرونه مصلحة اذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه فانه لا يدعوا اليه عقل ولا دين فاراه
الناس مصلحة نظر في السبب المحوج اليه فان كان السبب المحوج اليه امرا احدث بعد
النبي صلعم من غير تفريط منا فههنا قد يجوز احداث ما تدعو الحاجة اليه وكذلك ان كان المقتضي
لفعله قائما على عهد رسول الله صلعم لكن تركه النبي صلعم لمعارض زال بموته واما ما لم يحدث
سبب يحوج اليه او كان السبب المقتضي على عهد رسول الله صلعم موجودا لو كان
مصلحة ولم يفعل فعلم انه ليس بمصلحة واما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية
الخالق فقد يكون مصلحة ثم ههنا للفقهاء طريقان احدهما ان ذلك يفعل ما لم ينه عنه
وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة والثاني ان ذلك لا يفعل ان لم يؤمر به و
هو قول من لا يرى اثبات الاحكام بالمصالح المرسلة وهولاء ضربان منهم من لا يثبت
الحكم ان لم يدخل في لفظ كلام الشارع او فعله او اقراره وهم نفاة القياس ومنهم من
يثبته بلفظ الشارع او بمعناه وهم القياسيون فاما ما كان المقتضي لفعله موجودا

لو كان مصلحة ومع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله وانما دخل فيه من نسب الى تغيير الدين
من الملوك والعلماء والعباد او من زل منهم باجتهاده كما روي عن النبي صلعم وغير
واحد من الصحابة ان اخوف ما اخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وائمة مضلون
فمثال هذا القسم الاذان في العيدين فان هذا لما احدثه بعض الامراء انكره المسلمون
لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته لقيل هذا ذكر الله ودعاء للخلق الى عبادة الله
فيدخل في العمومات كقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا او من احسن قولا ممن دعا الى الله او يقاس
على الاذان في الجمعة فان الاستدلال على حسن الاذان في العيدين اقوى من الاستدلال
على حسن اكثر البدع بل يقال هذا تركه رسول الله مع وجود ما يعتقد مقتضيا وزوال المانع
وتركه كذلك سنة كما ان فعله سنة فلما امر بالاذان في الجمعة وصلى العيدين بلا اذان
ولا اقامة كان ترك الاذان فيهما سنة فليس لاحد ان يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك
كالزيادة في اعداد الصلوات او اعداد الركعات او صيام الشهر او الحج فان رجلا لو احب
ان يصلي الظهر خمس ركعات وقال هذا زيادة عمل صالح لم يكن له ذلك وليس له ان يقول
هذه بدعة حسنة بل يقال له كل بدعة ضلالة ونحن نعلم ان هذا ضلالة قبل ان نعلم نهيا خاصا
عنها او نعلم ما فيها من المفسدة فهذا مثال لما احدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع
لو كان خيرا فان كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة او يستدل به من الادلة قد كان ثابتا
على عهد رسول الله صلعم ومع هذا لم يفعله رسول الله صلعم فهذا الترك سنة خاصة مقدمة
على كل عموم وكل قياس ومثال ما حدثت الحاجة اليه من البدع بتفريط من الناس تقديم
الخطبة في العيدين فانه لما فعله بعض الامراء وانكره المسلمون لانه بدعة واعتذر
من احدثه بان الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة وكانوا على عهد رسول الله
صلعم لا ينفضون حتى يسمعوا او اكثرهم فيقال له سبب هذا تفريطك فان النبي صلعم كان
يخطبهم خطبة كان يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم وانت قصدك اقامة رياستك وان

فتصدرت صلاح دينهم فلا تعلمهم ما ينفعهم فهذه المعصية مسك لا يبيح لك احداث معصية

اخرى بل الطريق الى ذلك ان تتوب اليه وتتبع سنته نبيه وقد استقام الامر وان اتيتم

فما يسالك الا عن عملك لا عن عملهم وهذان المعنيان من فهمهما انجلى عنه كثير من شبه البدع

الحادثة فانه قد روى عن النبى صلعم انه قال ما احدث قوم بدعة الا نزع عنهم من السنة

مثلها وقد اشرت الى هذا المعنى فيما تقدم وبينت ان الشرائع اغذية القلوب فمتى اغتذت

القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن فتكون بمنزلة من اغتذى بالطعام الخبيث و

عامة الامراء انما احدثوا انواعا من السياسات الجائرة من اخذ اموال لا يجوز اخذها وعقوبات

على الجرائم لا يجوز لانهم فرطوا فى المشروع من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والا فلو قبضوا

ما يسوغ قبضه ووضعوه حيث يسوغ وضعه طالبين بذلك اقامة دين الله لا رياسة

لانفسهم واقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد متحرين فى

ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذى شرعه الله فما احتاجوا الى المكوس الموضوعة ولا الى العقوبات

الجائرة ولا الى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين كما كان الخلفاء الراشدين وعمر بن

عبد العزيز وغيرهم من امراء بعض الاقاليم وكذلك اذا اقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من

البينات التى هى حجج الله وما فيه من الهدى الذى هو العلم النافع والعمل الصالح واقاموا

حكمة الله التى بعث رسوله وهى السنة لوجدوا فيهما من انواع العلوم النافعة ما يحيط

بعلم العامة عامة الناس وتميزوا حينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق بوصف الشهادة

التى جعلها الله لهذه الامة حيث يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء

على الناس ولا استغنوا بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التى يزعم بها

الكلاميون انهم ينصرون بها اصل الدين ومن الراى الفاسد الذى يزعم القياسيون

انهم يتمون فروع الدين وما كان من الحجج صحيحا ومن الراى سديدا فذاك له اصل فى

كتاب الله وسنة رسوله فهمه من فهمه وحرمه من حرمه وكذلك العباد اذا تعبدوا

بما شرع من الاقوال والاعمال ظاهرا و باطنا و ذاقوا طعم الكلام الطيب والعمل الصالح
الذي بعث الله به الرسول وجدوا في ذلك من الاحوال الزكية والمقامات العلية و
النتائج العظيمة ما يغنيهم عما قد احدث في نوعه كالتغبير ونحوه من السماعات المبتدعة
الصارفة عن سماع القرآن و انواع من الاذكار والاوراد لفقها بعض الناس او في
مقدره كزيادات من التعبدات احدثها من احدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها وان كان
كثير من العلماء والعباد بل الامراء معذورا فيما احدثه لنوع اجتهاد فالغرض ان يعرف
الدليل الصحيح وان كان التارك له قد يكون معذورا لاجتهاد بل قد يكون صديقا عظيما
فليس من شرط التصديق ان يكون قوله كله صحيحا وعمله كله سنة اذا كان يكون بمنزلة النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا باب واسع والكلام في انواع البدع واحكامها وصفاتها
لايتسع له هذا الكتاب وانما الغرض التنبيه على ما يزيل شبهة المعارضة للحديث الصحيح الذي
ذكرناه و يعرف ان النصوص الدالة على ذم البدع مما يجب العمل بها الوجه الثاني
في ذم المواسم والاعياد المحدثة ما يشتمل عليه من الفساد في الدين واعلم انه ليس كل واحد
ولا اكثر الناس يدرك فساد هذا النوع من البدع لاسيما اذا كان من جنس العبادات
المشروعة بل اولو الالباب هم يدركون بعض ما فيه من الفساد والواجب على الخلق اتباع
الكتاب والسنة وان لم يدركوا ما في ذلك من المصلحة والمفسدة فننبه على بعض مفاسدها
انتهى و در مقمعه احمديه بجواب لمعه مكيه مرقوم ست و ما قيل ان تدوين علم الصرف
والنحو واللغة والبلاغة والفقه واصول الفقه والكلام والجرح والتعديل والبحث
في مسائلها واعراب القرآن و بناء المدارس و تصنيف الكتب ونحوها امور مستحسنة مع
انها بدعة فالجواب انا لانسلم انها بدعة بالمعنى المذكور الاترى الى انها ثابتة بالاجماع
وقياسات المجتهدين ولا ريب في انهما دليلان شرعيان وما ثبت بدليل شرعي ليس ببدعة
قال الخطابي كل شيء احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارة وقياسه

فهو بدعة وضلالة واما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة
ولا ضلالة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري والمراد بها اي المحدثات الامور ما احدث
وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع
فليس ببدعة انتهى وبه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وزاد عليه فالبدعة في عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة انتهى وقد نقل عن الغزالي انه قال المنارة عون لاعلام
وقت الصلوة وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ ونظم الدلائل لرد شبه الملاحدة
والفرق الضالة نهى عن المنكر وذب عن الدين فكل منها ماذون فيه بل مامور به لان الباعثة
الغير السابقة مالم يحتج اليه الاوائل ثم احتاج اليه الاواخر ورأوه حسنا على سبيل الاجماع
بلا نزاع انتهى وكذلك قال محمد بن بير علي الافندي في الطريقة المحمدية لكن قال بعد قوله
مامور به وعدم وقوعه في الصدر الاول اما لعدم الاحتياج او لعدم القدرة لعدم
ايمان او لعدم التفرغ بالاشتغال بالاهم او نحو ذلك ولو تتبعت كل ما قيل منه بدعة
حسنة من جنس العبادة وجدته ماذونا فيه من الشارع اشارة ودلالة
انتهى واما ما نقل عن الشافعي رحمه الله المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث يخالف
كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهو البدعة والضلالة والثانية ما احدث من الخير لا خلاف
فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة فماول بان مراده من المحدثات بعد رسول
الله صلعم لا المحدثات الشرعية فان كلها مذمومة ليس شيء منها بخير وهي امور احدثت بدون
دليل شرعي ومن المخالف ما لم يوافق ومن ليس بمخالف ما كان موافقا قال ابن الملك
في شرح كل محدثة بدعة اي كل خصلة محدثة فهي بدعة ومعنى المحدثة والبدعة في اللغة
واحد ولكن المراد بالبدعة في الحديث المخالفة للسنة يعني كل خصلة التي بها جدثها احد بعد
النبي عليه السلام فهي مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة انتهى كيف وقد قال الشافعي
كل من تكلم بكلام في الدين او في شيء من هذه الاهواء وليس فيه امام متقدم من النبي صلعم

او اصحابه فقد احدث فی الاسلام حدثا وقد قال رسول اللہ صلعم من احدث حدثا او آوی
محدثا فی الاسلام فعلیه لعنة اللہ والملائکه والناس اجمعین لا یقبل منه صرف ولا عدل
المنهی علی ان ما لم یفعله رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ولم یفعله ولم یقرره مع وجود المقتضی
وعدم المانع ولم یدل علیه دلیل شرعی فعدمه سنة وطریقة مسلوکة فی الدین فلا محالة
یکون احداثه خلافا للسنة ورفعا لها والیه یشیر قوله علیه السلام ما احدث قوم بدعة
الا رفع مثلها من السنة وقول حسان ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من
سنتهم مثلها فمن قال ان کل بدعة تزاحم السنة وتنازعها فهی مذمومة لو کان مراده
من البدعة ما احدث بعد رسول اللہ صلعم ومن المزاحمة والمنازعة ما قلنا ههنا فکلامه
حق والا فباطل وقوله علیه السلام من سن فی الاسلام سنة حسنة الحدیث لو سلم ان
سن فیه بمعنی احدث کان المراد من السنة الحسنة ما احدث بدلیل شرعی کالقیاس والاجماع
فلابد من تخصیص من باہل القیاس والاجماع وقوله علیه السلام من ابتدع بدعة ضلالة
لا یرضاها اللہ ورسوله الحدیث لیس بحجة علی منکری تقسیم البدعة الشرعیة لان ذکر
الضلالة بعد البدعة بیان للواقع کما ان قوله لا یرضاها اللہ ورسوله بعدها بیان له
وصفة کاشفة لها علی ان المعنی اللغوی محتمل وما قال ومن ثم سر رسول اللہ صلعم باخذ خالد اللواء فی غزوة موتة
مع عدم امره صلی اللہ علیه وسلم فجوابه لوجوه منها انه لم یره وعدم امره صلی اللہ علیه باخذ
اللواء بعد الثلثة بل روی انه صلی اللہ علیه وسلم قال ان قتل عبد اللہ بن رواحة فامر
المسلمون من شاروه فلما قتل عبد اللہ بن رواحة اجمع المسلمون علی امارة خالد بن
الولید فاخذ خالد اللواء فقوله علیه السلام هذا کان امرا باخذ اللواء وما قال ان النبی صلی
اللہ علیه وسلم مدح بلالا علی صلوته رکعتین کلما توضا مع انه لم یاخذه عنه صلعم نصا
فجوابه ان عدم اخذه عنه صلعم نصا لا یفهم مما روینا فی الصحیحین عن ابی هریرة رض قال
قال رسول اللہ صلعم لبلال عند صلوة الفجر یا بلال حدثنی بارجی عمل عملته فی الاسلام

فانی سمعت دف نعلیک بین یدیّ فی الجنة قال ما عملت عملاً ارجیٰ عندی انی لم اتطہر
طہوراً فی ساعة من لیل او نہار الا صلیت بذلک الطہور ما کتب لی ان اصلی فیبز
ن کان اخذہ عن رسول اللہ صلعم من غیر ان یکتب لہ انتہے افندی در رسالہ رد بدعت
نوشتہ اعلم ان اطلاق البدعة غالباً فی القبیحة وہی العمل المحدث فی الدین والحسنة ما احتیج
الی احداثہ فی الدین لضرورة وہی ذہاب الدین او نقصانہ ومثالہا کتابة القرآن واعرا
وکتابة الحدیث واخراج قواعد النحو والصرف واصول الفقہ واصول الکلام لانہا من
باب حفظ الدین وہو فرض وکان الاولون یکرہون کتابة الحدیث لئلا یشتغل الناس
بہا عن الحفظ وقالوا احفظوا کما یحفظ ولذا کرہ ابوبکر رضی اللہ عنہ تصحیف القرآن فی
مصحف وقال کیف یفعل شیئاً لم یفعلہ رسول اللہ صلعم حتی اشار الصحابة الیہ خوفا
من تکاسل الناس ومن ان یقع نزاع فی کلمة فلا یوجد اصل یرجع الیہ انتہے ودر ایضاح
مسطور است جمع قرآن و ترتیب سور و نماز تراویح بہیئت مخصوصہ واذان اول برائے
نماز جمعہ واعراب قرآن مجید ومناظرہ اہل بدعت بدلائل نقلیہ وتصنیف کتب حدیث
وتبیین قواعد نحو وتنقید رواة حدیث واشتغال باستنباط احکام فقہیہ بقدر حاجت
ہمہ از قبیل ملحق بالسنة است کہ در قرون مشہود لہا بالخیر مروج گردیدہ بہ آن تعامل بلا
نکیر دران قرون جاری شدہ چنانچہ بر چہرہ فن تاریخ پوشیدہ نیست انتہے و معین
بن صفی در شرح اربعین نووی نوشتہ فان قلت قد اشتہر البدعة نوعان سنیة
وسیئة فکیف کل بدعة ضلالة بالتخصیص قلت المراد من البدعة فی الحدیث البدعة الشرعیة
وہی عمل لیس لہ دلیل شرعی وکل ما فعلہ او امرہ الشارع صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ او لم یفعل
وسواء قد فعل علی عہدہ او لم یفعل علی عہدہ لانتفاء شرط الفعل او وجود مانعہ امر
ایجاب او استحباب فہو لیس ببدعة شرعیة والبدعة فیما اشتہر ان البدعة نوعان بدعة
لغویة وہی ما ابدع واخترع اعم من البدعة الشرعیة وقول عمر رضہ فی التراویح نعمت البدعة

مراده بدعة لغوية لان التراويح سنة سنها رسول الله صلعم وفعلها ليلتين من اول رمضان وثلث ليال من آخره ثم ترکها لئلا یحکم بفرضیتها للشفقة علی امته ثم ازال هذا الوهم ادامه عمر رضـ وکذا القول فی جمع المصحف لعثمان رضـ ففی زمان النبی عم ینزل الوحی وتتغیر احکامه وتنزل تنبیه فلا یکون اجمع ثم ازال هذا المانع جمعه عثمان رضـ وما قیل المراد من البدعة بدعة ورد النهی عنها فمردود لعدم فائدة الحدیث المتفق علی انه جوامع الکلم کما لا یخفی ولانه یلزم انه علیه السلام بین شیئا غیر مقصود بظاهره وما بین المراد منه وتاخیر البیان غیر جائز عن وقت الحاجة فان بین البدعة وما ورد النهی عنه عموم وخصوص واراد من العام قلیلا من افراده فهو کمن قال کل ما علیه الامة فهو ضلالة ثم یقول اردت ما علیه الامة مما ورد النهی عنه وهذا تحریف وقول باطل وفیه مفاسد اخر لا تخفی من المتامل انتهی وعزالدین بن عبد السلام که مصافحه بعد العصر والفجر را امثال بدعت مباحه ذکر نموده شیخ علی قاری در مرقاة نوشته ای عند الشافعیة واما عند الحنفیة فمکروهة لنفیه ونووی از علمای شافعیه که اول اباحت آن بعد عزالدین بن عبد السلام بشرح وبسط باقامت دلیلی بیان نموده ابن حجر عسقلانی از شافعیه در فتح الباری وشیخ علی قاری در مرقاة واحمد بن علی الرومی در مجالس برد وی پرداخته اند وصاحب در مختار که اقتفای نووی در خصوص کرده صاحب رد المحتار تعقب وی کرده چنانچه بذیل قوله کما افاده النووی فی اذکاره نوشته لکن قد یقال ان المواظبة علیها بعد الصلوة خاصة قد یؤدی الجهلة الی اعتقاد سنیتها فی خصوص هذه المواضع وان لها خصوصیة زائدة علی غیرها مع ان ظاهر کلامهم انه لم یفعلها احد من السلف فی هذه المواضع وکذا قالوا بسنیة قراءة السور الثلث فی الوتر مع الترک احیانا لئلا یعتقد وجوبها ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکره المصافحة بعد اداء الصلوة بکل حال لان الصحابة رضی الله تعالی عنهم ما صافحوا بعد اداء الصلوة ولانها من سنن الروافض آه ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیة انها بدعة

مکروہتہ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ صاحبہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج
من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم
لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشارع لا یضعہا فینہی عن ذلک ویزجر
فاعلہ لما اتی بہ خلاف السنۃ آہ ثم اطال فی ذلک فراجعہ آہ انتہی وبذیل قولہ و
علیہ یحمل ما نقلہ عنہ شارح المجمع من انہا بعد الفجر والعصر لیس بشیء نوشتہ ای عن
النووی فی شرحہ علی صحیح المسلم کما صرح بہ ابن ملک فی شرح المجمع فافہم اقول وہذا
الحمل بعید جدا والظاہر انہ مبنی علی اختلاف رای الامام النووی فی کتابیہ وانہ فی
شرح مسلم نظر الی ما یلزم علیہ من المحذور والی ان ذلک بخصوصہ غیر مامور بہ فلا یعارض
ما قدمناہ عن الملتقط من انہا من سنن الروافض واللہ اعلم انتہی و آفندی در رسالہ
رد بدعات از عدّہ نقل کردہ ومن البدع المکروہتہ زخرفۃ المساجد وتزویق المصاحف
والمصافحۃ عقیب الصبح والعصر والجمعۃ والاذان الثانی لیلۃ الجمعۃ اجتماعا وافتراقا و
الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان وبعدہ وقراءۃ بعض آیات القرآن
قبل الاذان وقراءۃ حدیث نہی الکلام حالۃ الخطبۃ قبل الصعود علی المنبر وقراءۃ الآی
والمعوذات ومدح السلاطین وذکرہم قبلہ وفی الخطبۃ ونیز آفندی درین رسالہ نوشتہ
وفی الملتقط تکرہ المصافحۃ بعد اداء المکتوبۃ فی کل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا
ولانہا من سنن الروافض انتہی وباقی روایات منع مصافحہ بعد العصر والفجر وصلوۃ جمعہ
وصلوۃ عید را در تفہیم المسائل باید دید **قولہ** صـ۲۱۱ من بعد ذکر مولود عبارت سیرت
شامی را در باب مولد خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم **اقول** احمد بن محمد مصری در قول
معتمد از ائمہ مذاہب اربعہ مانند ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی
وابو عبد اللہ ابن الحاج و ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید و محمد بن
ابی بکر المخزومی و تاج الدین فاکہانی از مالکیہ و علاء الدین بن اسمعیل شافعی

و حافظ ابو بکر بن عبد الغنی مشہور بابن النقطہ حنفی و شہاب الدین احمد حنفی
استفتاء عل مولد نقل نمودہ ودر فتاوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج و
فتاوی ذخیرۃ السالکین و کتاب نور الیقین لمن طلب الدین نیز از بدعات مذمومہ
بودن این عمل مسطور ہست و محمد بن پیر علی افندی حنفی در منہیہ
طریقہ محمدیہ در بیان بدعات مستنکرہ نوشتہ والعاشر اجتماع النساء و توجیدہن
بالجہر و خلوتہن فی بیت اجنبی و خروجہن للتہنیۃ والتعزیۃ والعیادۃ و زیارۃ القبور
والدعوۃ اذا کان للاجنبی و قراءتہن مولود النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجہر بحیث یسمعہ
الرجال من خارج البیت خصوصاً لذوات الازواج والشواب مع الزینۃ والطیب و
رجب بن احمد حنفی در شرح طریقہ محمدیہ نوشتہ واما اجتماع النساء و مولودہن
و توجیدہن فقد ذکرہ الشعرانی فی تنبیہہ قال ابن الحاج ومن جملۃ ما احدثوہ من البدع
مع اعتقادہم من اکبر العبادات ما یفعلونہ من المولد وقد احتوی ذلک علی بدع و
محرمات و شامی در رد المحتار حاشیہ در مختار نوشتہ اما لو نذر زیتا لایقاد
قندیل فوق الشیخ او فی المنارۃ کما تفعل النساء من نذر الزیت لسیدی عبد القادر
و توقد فی المنارۃ جہۃ المشرق فہو باطل واقبح منہ النذر بقراءۃ المولد فی المنائر مع اشتمالہ
علی الغناء واللعب وایہاب ثواب ذلک الی حضرۃ المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی در صراط مستقیم نوشتہ
وکذالک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ للنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما
محبۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتعظیما لہ واللہ قد یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والتعظیم لا اجتہاد فی
الاتباع لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلعم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ
فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ وعدم المانع منہ لو کان خیرا ولو کان
ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف رضی اللہ عنہم احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ

لرسول الله صلی الله علیه وسلم ولتعظیما له منا وهم علی الخیر احرص وانما کمال محبته و
تعظیمه فی متابعته واتباع امره واحیاء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به والجهاد
علی ذلک بالقلب والید واللسان فان هذه طریقة السابقین الاولین من المهاجرین
والانصار والذین اتبعوهم باحسان واکثر هؤلاء الذین تجدهم حراصا علی امثال هذه
البدع مع ما لهم فیها من حسن القصد والاجتهاد الذی یرجی به المثوبة تجدهم فی
امر الرسول راغبین عما امروا بالنشاط فیه وانما مثلهم بمنزلة من یحلی المصحف ولا یقرأ
فیه او یقرأ فیه ولا یتبعه وبمنزلة من یزخرف المسجد ولا یصلی فیه او یصلی فیه قلیلا او
بمنزلة من یتخذ المسابح والسجادات المزخرفة وامثال هذه الزخارف الظاهرة التی
لم تشرع ویصحبها من الریاء والکبر والاشتغال عن المشروع ما یفسد حال صاحبها
کما جاء فی الحدیث ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم انتهی وکسانی را که از مجوزین
عمل مولد شمرده بعض ایشان مجهولین اند وبعض ایشان مطعون بانواع طعن وبعض
انسان مکرر مذکور ونسبت تجویز بسوی بعض غلط منجمله ایشان حال ابن دحیه آنست
که حافظ ضیاء الدین از ابراهیم سنهوری نقل کرده که ان مشائخ المغرب کتبوا الیه جرحه
وتضعیفه وگفته فرایت منه شیئا مما یدل علی ذلک وحماد بن واصل گفته که کان متهما
بالمجازفة فی النقل وابن نقطه گفته که انه کان یدعی اشیاء لا حقیقة لها وابن النجار گفته
که رایت الناس مجمعین علی کذبه وضعفه وادعائه سماع ما لم یسمعه ولقاء من لم یلقه وکانت
امارات ذلک علیه لائحة وابو الحسین بن المفضل گفته علمنا انه متهاون جری علی الکذب
وابن عساکر گفته انه کان یتهم فی الروایة کذا فی لسان المیزان و یوسف السجاز و یوسف بن
علی بن زریق را که دو کس شمرده همان یک کس هست که در سیرت شامیه بدین دو نسبت
مذکور گردیده و حسین ابن البطاح ونصیر الدین یک کس هست ونسبت تجویز بسوی ابن الجوزی
اثر هست ناشی از التباس ابن الجزری به ابن الجوزی هست باقی این مبحث در رساله

غایة الکلام کہ برای ردّ بدعت عمل مولد موضوع ست بشرح وبسط مذکور است وچیزی
ازان در رد فرسولیات نیز بیان کردہ ایم قولہ ص۱۱۵ شاہ عبد العزیز در فتوی جواز عرس
نوشتہ اند الخ اقول کداحی فتوای شاہ عبد العزیز دہلوی در جواز عرس بپایہ ثبوت
نمیرسد خود شاہ عبد العزیزؒ در رجوم الشیاطین نوشتہ کہ ہر بدعتی در عبادات بدنیہ محضہ
مثل صوم وصلوۃ وزکوۃ وغسل طہارت نو پیدا شاید ہمہ سیئہ است بدعت مباحہ
منحصر در عادات است مثل پختن پلاؤ در شادی و مانند آن وبدعت حسنہ در عبادات
مالیہ مثل بنای مدارس وخانقاہات اما در عبادات بدنیہ محضہ لیس بدعت نمیباشد
مگر بدعت سیئہ انتہی واجتماع مردم وختم کلام اللہ عبادت بدنیہ محضہ است وفاتحہ
برشیرینی یا طعام وتقسیم آن در حاضرین عبادت مرکبہ از بدنیہ ومالیہ نہ از عادات و
باک نیست اشارہ لسوی اباحہ ست و بدعت مباحہ منحصر در عادات ست در صراط مستقیم
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم مسطور است واما اتخاذ قبورہم اعیاداً فہو حرام
حرمہ اللہ ورسولہ واعتیاد قصد ہذہ القبور فی وقت معین والاجتماع فی العام عندہا
فی وقت معین ہو اتخاذہا عیدا کما تقدم انتہی و در منہج مستقیم فی تمییز الصحیح والسقیم
بذکر الانواع معبد عین مرقوم است ومنہم من الذی دارت علیہم المشیخۃ اتخذوا عند قبور
مشائخہم سوقاً فی کل عام ولسمونہ یوم العرس انتہی و در تفسیر مظہری مرقوم است
فلا یجوز لاحد ان یقول فی امر افتی علماء الشرع علی حرمتہ او کراہتہ ان مشائخ الصوفیۃ
سنوا کذلک ونحن نتبع سنتہم والصحیح ان الصوفیۃ الکرام ما فعلوا قط علی خلاف مقتضی
الشرع وانما الفساد من جہال اتباعہم وایضاً لا یجوز ما یفعلہ الجہال بقبور الاولیاء و
الشہداء من السجود والطواف حولہا واتخاذ السرج والمساجد علیہا ومن الاجتماع
بعد الحول کالاعیاد ولسمونہ عرساً انتہی و در ارشاد الطالبین مسطور است قبور
اولیاء را بلند کردن وگنبد بران ساختن وعرس وامثال آن وچراغان کردن ہمہ بدعت است

بعضے ازان حرام و بعضے مکروہ انتہے محمد نعیم اللہ بہرائچی در مقامات مظہریہ
در ذکر وصایای حضرت میرزا جانجانان رحمۃ اللہ علیہ نوشتہ و تعینات عرفی از سوم
وغیرہ مقید نباید بود کہ درار تکاب آن شناعت بسیارست انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در مدارج النبوۃ نوشتہ و عادت نبود کہ برای میت جمع شوند و قرآن
خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور و نہ غیر آن و این مجموع بدعت است اما برای تعزیت اہل میت
جمع و تسلیہ و صبر فرمودن ایشان را سنت و مستحب است اما این اجتماع مخصوص روز
سوم وار تکاب تکلفات دیگر و صرف اموال بی وصیت از حق ایتام بدعت است و
حرام انتہے شاہ ولی اللہ دہلوی در وصیت نامہ نوشتہ و دیگر از عادات شنیعہ
ما مردم اسراف است در ماتم ہا و سوم و چہلم و ششماہی و فاتحہ سالینہ و اینہمہ را در عرب اول
وجود نبود مصلحت آنست کہ غیر تعزیت وارثان میت تا سہ روز و اطعام ایشان یک شبانروز
رسمی نباشد انتہے شیخ علی متقی استاذ الاستاذ شیخ عبد الحق دہلوی در رسالہ
رد بدعات تعزیت نوشتہ الاول الاجتماع للقراءۃ بالقرآن علی المیت بالتخصیص فی
المقبرۃ او المسجد او البیت بدعۃ مذمومۃ انتہے و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
ولم یکن من ہدیہ ان یجتمع للعزاء ولقراءۃ القران لا عند القبر ولا عند غیرہ وکل ہذا بدعۃ
حادثۃ بعدہ مکروہۃ انتہے و آفندی در رسالہ رد بدعات نوشتہ و من البدع المنکرات
فی المعروفات فی زماننا اعتقاد الحلاوی فی المساجد اعنی فی لیلۃ من شہر رمضان وتخصیص
بعض صیامہ باکل مخصوص واکل الحبوب السبعۃ بیوم عاشوراء والاجتماع علی المقبرۃ فی
الیوم الثالث وتقسیم الورد والطیب والثمار وغیرہا ثمہ وکذلک تجمیر العود واللبان
والاطعام فی الایام المخصوصات کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین و
والاربعین والشہر السادس والسنۃ انتہے و در فتاوی بزازیہ مرقوم است
یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر

فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والفقراء للختم او لقراءة سورة الانعام
والاخلاص انتهی ودر فتاوی جامع الروایات مسطور ست فی شرح المنهاج
للنووی الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود واطعام الطعام فی
الایام المخصوصة کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشهر
السادس والسنة بدعة ممنوعة انتهی ودر مصفی مذکور ست ویکره اتخاذ الطعام فی الیوم
الاول والثالث وبعد الاسبوع وفی الاعیاد ونقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد وغیرها
واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع القراء لقراءة القرآن والحاصل ان اتخاذ الضیافة
لقراءة القرآن لایحل انتهی **قوله** صـ۱۱۵ امام غزالی علیه الرحمة در احیاء العلوم نوشته الادب
الخامس موافقة القوم فی القیام اذا قام واحد منهم فی وجد **اقول** قطع نظر ازینکه در
احیاء انواع کلام از ائمه اعلام مانند قاضی عیاض مالکی وابن الجوزی وشمس الدین ذهبی
وغیرهم منقول ست چنانچه ابن الجوزی کتابی مسمی به اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء در
رد اغلاط احیاء نوشته واشارتی بسوی بعض آن در تلبیس ابلیس نیز کرده وابو المظفر
سبط ابن الجوزی گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا
علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی وذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه حارث
محاسبی نیز به ترتیب آن اشاره نموده ضرور نیست که هر کلام غزالی قابل تسلیم باشد
آنچه در منخول به توهین ابی حنیفه رحمة الله علیه ومذهب وی گفته در صفحه ۴۲ این کتاب
مذکور گردیده گو در احیاء برخلاف آن رفته کسی که قیام تعظیمی را مکروه میدارد گنجائش
کلام او در کلام غزالی بسیار ست **قرطبی** در تذکره از ابی بکر طرطوسی نقل کرده انه سئل
عن قوم یجتمعون فی مکان یقرؤون شیئا من القرآن ثم ینشد لهم منشد شیئا من الشعر فیه
فیرقصون ویطربون ویضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فقال مذهب
مذهب الناس لبطالین یکون الصوفیة لبطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا کتاب

الله وسنۃ رسولہ صلے اللہ علیہ وسلم واما الرقص والتواجد فاول من احدثہ اصحاب
السامری لما اتخذ لہم عجلا جسدا لہ خوار قاموا یرقصون حولہ و یتواجدون فہو دین
الکفار وعبادۃ العجل وانما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجلس مع اصحابہ کانما علی
رؤسہم الطیر مع الوقار فینبغی للسلطان ونوابہ ان یمنعوہم من الحضور فی المساجد
وغیرہم ولا یحل لاحد یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یحضر معہم ولا یعینہم علی باطلہم ہذا
مذہب مالک والشافعی وابی حنیفۃ وغیرہم من ائمۃ المسلمین انتہی واذا کان حال
التواجد ہذا فکیف تجوز مصاحبۃ اصحاب التواجد ثم موافقتہم فی القیام اذا قاموا وعلم
منہم ولا یجوز الاعتذار بقول الغزالی کما قال غیر واحد من العلماء فی ذکر وصلوۃ الرغائب
وغیرہا فی کتبہ کذا فی التحفۃ الاحمدیۃ **قولہ** صـ۱۶۱ عقیدہ سوم فعل مباح بلکہ حسن وسائر
امور خیر از مداومت و ملازمت وتخصیص زمانی و مکانی حرام و کفر میگردد الخ اقول
اصل این عقیدہ صرف ہمین قدر ست کہ اعمال راکہ از کتاب یا سنت اباحت و حسن
آن در مکانی یا زمانی یا ہیئتی و حالی یا بدون تقیید و تخصیص ثابت ست ارتکاب آن
در غیر مکان یا زمان مذکور یا بغیر ہیئت و حال مسطور در قسم اول و تقیید و تخصیص آن بمکانی
یا زمانی یا ہیئتی و حالی در قسم ثانی مکروہ ست و بدعت باقی ہمہ افترا ست کسی از منسوبین
شیخ النفرسولیہ جز این اعتقاد ندارد و بر صحت این اعتقاد حدیث آنحضرت علیہ الصلوۃ
والتحیۃ و کتب دینیہ اہل سنت گواہ ست از مداومت و ملازمت بحث نیست لیکن
وقتیکہ موہم تخصیص و اعتقاد لزوم و وجوب باشد چیزی ازین مبحث در رد نفرسولیات
تحریر یافتہ آنچہ مناسب مقام ست درینجا ذکر کردہ میشود در صحیح مسلم از ابی ہریرہ رضی
اللہ عنہ مروی ست کہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا تختصوا لیلۃ الجمعۃ
بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعۃ بصیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم
یصومہ احدکم نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ وفی ہذا الحدیث النہی الصریح عن

تخصیص لیلۃ الجمعۃ بصلوٰۃ من بین اللیالی و ہذا متفق علی کراہتہ و احتج بہ العلماء علی کراہۃ
ہذہ الصلوٰۃ المبتدعۃ التی تسمی الرغائب قاتل اللہ واضعہا و مخترعہا فانہا بدعۃ منکرۃ
من البدع التی ہی ضلالۃ و جہالۃ و فیہا منکرات ظلمۃ و قد صنف جماعۃ من الائمۃ مصنفات
نفیسۃ فی تقبیحہا و تضلیل مصلیہا و مبتدعہا و دلائل قبحہا و بطلانہا و تضلیل فاعلہا
اکثر من ان یحصر واللہ اعلم انتہی و حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشتہ واما
تخصیص المصافحۃ بما بعد صلوتی الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام فی القواعد البدعۃ
المباحۃ لہا قال النووی و اصل المصافحۃ سنۃ و کونہم حافظوا علیہا فی بعض الاحوال
لا یخرج ذلک من اصل السنۃ قلت وللنظر فیہ مجال فان اصل الصلوٰۃ النافلۃ سنۃ
مرغب فیہا و مع ذلک فقد کرہ المحققون تخصیص وقت بہا دون وقت و منہم من
اطلق تحریم مثل ذلک کصلوٰۃ الرغائب التی لا اصل لہا انتہی و شامی در رد المحتار
نوشتہ تنبیہ فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارۃ الی انہ لا یسن الاذان عند ادخال
المیت فی قبرہ کما ہو المعتاد الآن و قد صرح ابن حجر فی فتاواہ بانہ بدعۃ و قال من ظن
انہ سنۃ قیاسا علی ندبہما للمولود الحاقا بخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب آہ و قد صرح
بعض علمائنا و غیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوٰۃ مع ان المصافحۃ
سنۃ و ما ذاک الا لکونہا لم تؤثر فی خصوص ہذا الموضع فالمواظبۃ علیہا فیہ توہم العوام
بانہا سنۃ فیہ و لذا منعوا عن الاجتماع لصلوٰۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین
بانہا لم تؤثر علی ہذا الکیفیۃ فی تلک اللیالی المخصوصۃ و ان کانت الصلوٰۃ خیر موضوع
انتہی در احکام الاحکام از املاء شیخ تقی الدین ابن دقیق العید مرقوم ست ان
ہذہ الخصوصیات بالوقت او بالحال والہیئۃ والفعل المخصوص یحتاج الی دلیل خاص
یقتضی استحبابہ بخصوصہ و ہذا اقرب واللہ اعلم انتہی و نیز در احکام الاحکام بہ
املاء ابن دقیق العید مسطور ست و ورد عن السلف الصالح بما یؤیدہ فی مواضع الاتیۃ

ان ابن عمر رض قال فی صلوٰة الضحی انها بدعة لانها لم تثبت عنده وفیها دلیل ولم یر ادراجها
تحت عمومات الصلوٰة لتخصیصها بالوقت المخصوص وکذلک قال فی القنوت الذی کان
یفعله الناس فی عصره انه بدعة ولم یر ادراجه تحت عمومات الدعاء وکذلک ما روی الترمذی
من قول عبد الله بن مغفل لابنه فی الجهر بالبسملة ایاک والحدث ولم یر ادراجه تحت دلیل عام و
کذلک ما جاء عن ابن مسعود رض فیما اخرجه الطبرانی بسنده عن قیس بن حازم قال ذکر
لابن مسعود قاص یجلس باللیل ویقول للناس قولوا کذا وکذا فقال اذا رأیتموه فاخبرونی
فاخبروه فجاء عبد الله متقنعا فقال من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا عبد الله بن
مسعود تعلمون انکم لاهدی من محمد صلعم واصحابه یعنی او انکم لمتعلقون بذنب ضلالة وفی
روایة لقد جئتم ببدعة ظلما ولقد فضلتم اصحاب محمد علما فهذا ابن مسعود انکر هذا الفعل
مع امکان ادراجه تحت عموم فضیلة الذکر انتهی ودر بحر رائق مذکور است لان ذکر الله تعالی
اذا قصد به التخصیص بوقت دون وقت او شیء دون شیء لم یکن مشروعا ما لم یرد الشرع
به انتهی وآفندی در رسالهٔ رد بدعات نوشته ما القول فی قوم خصوا وقتا معینا
لعبادة معینة وادعوا زیادة الفضیلة فی دین اهم محدثون ام لا بل هم مبتدعون زادوا
فی العمل والاعتقاد الذین لیسا فی الدین وادعوا الکذب فی الفضل والقرب من الله تعالی
انتهی واز تذکرهٔ امام نقل کرده وکذلک تخصیص کل عبادة بزمان او مکان لیس فیها
نص من النبی صلی الله علیه وسلم وعده من العقائد یدل علی انه حرام انتهی اما ندیده
که در تعیین سورتی از سور قرآن در نماز فقها کلام کرده اند بلکه در مداومت سورهٔ معینه
نیز بحث کرده اند وتخصیص موضع را از مسجد برای نماز نیز مکروه گفته اند در هدایه مسطور است
یکره ان یوقت شیء من القرآن بشیء من الصلوة لما فیه من هجر الباقی وایهام التفضیل
انتهی وابن الهمام در فتح القدیر حاشیه هدایه نوشته قوله ویکره ان یوقت الخ
کالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقین للجمعة قال الطحاوی والاسبیجابی

بہا اذا راہ حتما ولا یجوز غیرہ اما لو قرء للتیسیر او تبرکا بقراءتہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا کراہۃ لکن
بشرط ان یقرء غیرہا احیانا لئلا یظن الجاہل ان غیرہا لا یجوز ولا تحریر فی ہذہ العبارۃ
بعد العلم بان الکلام فی المداومۃ والحق ان المداومۃ مطلقا مکروہۃ سواء راہ حتما یکرہ
غیرہ او لا لان دلیل الکراہۃ ہو ایہام التفضیل وہو الباقی لکن الہجر انما یلزم لو لم یقرء
الباقی فی صلوۃ اخری فالحق انہ ایہام التعیین انتہی و در نہر الفائق مسطور است
ولا یخفی ان المتبادر من تعیین شیء اختصاصہ بہ بحیث لا یصح لغیرہ وفی الشرح وجہ
بانہ اذا لم تعین الشارع علیہ شیئا تیسیرا علیہ کرہ لہ ان تعین کالسجدۃ والانسان
لفجر الجمعۃ لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل کذا فی الہدایۃ وقید الاسبیجابی وغیرہ
بما اذا راہ حتما ولا یجوز غیرہ او یکرہ اما لو کان للتیسیر علیہ او تبرکا بالماثور فلا لکن بشرط
ان یقرء غیرہا احیانا کیلا یظن ان غیرہا لا یجوز افاد فی الفتح ولا تحریر فی ہذہ العبارۃ
بعد العلم بان الکلام فی المداومۃ والحق انہا مطلقا مکروہۃ سواء راہ حتما یکرہ غیرہ اولا
اذ دلیل الکراہۃ ہو ایہام التفضیل وہجر الباقی لکن الہجر انما یلزم لو لم یقرء الباقی فی
صلوۃ اخری فالحق انہ ایہام التعیین انتہی و در رد المحتار مسطور است ذکر فی
البحر عن النہایۃ انہ لا ینبغی ان یقرء سورۃ معینۃ علی الدوام لئلا یظن بعض الناس
انہ واجب انتہی و نیز در رد المحتار مذکور است واقول حاصل معنی کلام ہذین الشیخین
یعنی الطحاوی والاسبیجابی بیان وجہ الکراہۃ فی المداومۃ وہو انہ راء ذلک حتما
یکرہ من حیث تغییر المشروع والا یکرہ من حیث ایہام الجاہل انتہی و در فتاوی
عالمگیریہ مرقوم است یکرہ للانسان ان یختص لنفسہ مکانا فی المسجد یصلی فیہ انتہی
و در صحیحین از عبد اللہ بن مسعود رض مروی است قال لا یجعل احدکم للشیطان شیئا
من صلوتہ یری ان حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رایت رسول اللہ صلعم
کثیرا ینصرف عن یسارہ ابن ملک در شرح مصابیح بشرح این حدیث نوشتہ

یعنی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف ویمشی الی جانب یمینہ مرۃ اذا فرغ من
صلوتہ والی جانب یسارہ مرۃ فاذا کان رسول اللہ صلعم ینصرف الی الجانبین فمن
اعتقد انہ حق علیہ ان ینصرف عن یمینہ دون یسارہ فقد اعتقد شیئا غیر ما فعلہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقد تابع الشیطان ومن تابع الشیطان فی صلوتہ
او عقیب صلوتہ باعتقاد بدعۃ او ترک سنۃ فقد اذہب الشیطان بکمال صلوتہ
انتہی و شیخ علی قاری در مرقاۃ بذیل شرح اینحدیث نوشتہ قال
الطیبی وفیہ من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ
من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر انتہی ونیز فقہا گفتہ اند کہ کردن مباح
باعث بر اعتقاد جہال بہ سنیت یا وجوب آن گردد مکروہ ہست در فتاوی
عالمگیریہ مرقوم ہست وما یفعل عقیب الصلوۃ مکروہ لان الجہال یعتقدونہا
سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ ہکذا فی الزاہدی انتہی ذکر ملخص عبارت
مقمعہ احمدیہ جواب لمعہ مکیہ مناسب مقام افتاد واما الاستدلال علی جواز
التخصیص بحدیث صوم یوم عاشورا حیث قال فان الیہود وقتوا ہذا الیوم وخصصوا
للصوم وقبل رسول اللہ صلعم منہم وصیرہ سنۃ من کل سنۃ آہ فہو من جہلہ وضلالتہ
فان ہذا التوقیت لم یکن من الیہود من عند انفسہم بل کان فی شریعتہم ورسول اللہ صلعم
لم یعتمد بمجرد قول الیہود بل اعتمد علیہ بعد ظہور صدقہ بالتواتر او بخبر جماعۃ المسلمین
منہم کعبد اللہ بن سلام وامثالہ من علمائہم او بما اوحی الیہ بعد اخبارہم بذلک کما
نص علیہ الشراح وکیف یقبل رسول اللہ صلعم قولہم ویعمل بہ ودیانتہم وخبرہم
فی الدیانات غیر مقبولۃ وانہ صلعم یحب مخالفتہم واذا ثبت ہذا التوقیت من شرعۃ
موسی عم ثم قبلہا رسولنا صلی اللہ علیہ وسلم فاین ہذا من ذاک اذ الزلات فی التوقیت
الذی لا یدل علیہ دلیل شرعی وہذا دل علیہ دلیل شرعی قد ذکرنا سابقا ان حد

البلال لا دلالة فیہ علی صلوتہ بعد کل وضوء بدون شرعہ صلعم لہا واما تخصیص الصوم بالاثنین فہو ثابت لفعلہ صلعم وبیانہ وجہہ وکذلک تخصیصات النذور التی لابد منہا فیہا ومنہا النحر ببوانۃ فقد اجازہا الشرع مع ان ذلک التخصیص لم یعتبر الا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اوف بنذرک لا لتخصیص ذلک الرجل وکذا حال التعبیر عند جماعۃ فان تقریر رسول اللہ صلعم حجۃ شرعیۃ انتہی وفتوای مولوی رفیع الدین صاحب و وصیت نامہ مولوی عبد اللہ اگر بصحت رسد بر خصم حجت نباشد و استعمال رقی با مشروعہ وانچہ بالیقین مشروع بودن آن معلوم نیست جائز نیست گو مجرب باشد و تخصیصات رقی کہ مشروع ست از مبحث خارج ست و ذکر کہچڑہ امام حسین ع در در مختار و قنیہ نیست بلکہ لاباس بہ بودن طعامی کہ بروز عاشورا کہ روز متبرک از قدیم قبل از زمان وجود حضرت امام حسین ع و ثابت شان ست بطریق توسیع طعام باظہار سرور می پزند دران مرقوم ست طحطاوی در حاشیہ در مختار نوشتہ ورقم فی القنیۃ للوہبی قال خلط الحبوب لیوم عاشوراء لم یرد فیہ اثر قوی ولا باس بہ ورہا بثیاب والذی فی حفظی انہ یثاب بالتوسعۃ علی عیالہ المندوب الیہا بالحدیث وہو من وسع علی عیالہ وسع اللہ علیہ سائر سنتہ فاخذ الناس منہ التوسعۃ باستعمال انواع من الحبوب وہی ما تصدق علیہ التوسعۃ وقال بعض الفضلاء ما محصلہ انہ لا یقتصر فیہ علی التوسعۃ لنوع واحد بل عمہا فی سائر الماکل والملابس وغیر ذلک مما تحصل بہ التوسعۃ وانہ احق من سائر المواسم بالعمل فیہا من التوسعات الغیر المشروعۃ کالاعیاد ونحوہا انتہی وشیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ در منہاج السنۃ اول نوشتہ وانقسم الناس بسبب ہذا الیوم عاشوراء الذی قتل فیہ الحسین ع الی قسمین فالشیعۃ اتخذتہ یوم ماتم وجرت تفعل فیہ من المنکرات مالا یفعلہ الا من ہو اجہل الناس واضلہم وقوم اتخذوہ بمنزلۃ عید فصاروا یوسعون فیہ النفقات والاطعمۃ واللباس ورووا فیہ احادیث موضوعۃ

کقوله من وسع علی اهله یوم عاشوراء وسع الله علیه سائر سنته وهذا الحدیث کذب
علی النبی صلعم الخ وبعد از این نوشته وقد بسطنا الکلام علیه فی موضع آخر وبینا ان
کل ما یفعل فیه سوی الصوم بدعة مکروهة لم یستحبها احد من الائمة مثل الاکتحال والخضاب
وطبخ الحبوب واکل الاضحیة والتوسیع فی النفقة وغیر ذلک واصل هذا من ابتداع
قتلة الحسین ع ونحوهم انتهی ودر صراط مستقیم نوشته واما اتخاذ امثال ایام المصائب
ماتما فلیس هذا من دین المسلمین بل هو الی دین الجاهلین اقرب ثم فوتوا بذلک ما فی صوم
هذا الیوم من الفضل واحدث بعض الناس فیه اشیاء مستندة الی احادیث موضوعة
لا اصل لها مثل فضل الاغتسال فیه او التکحیل او المصافحة وهذه الاشیاء ونحوها من
الامور المبتدعة کلها مکروهة وانما المستحب صومه وقد روی فی التوسع علی العیال فیه
آثار معروفة وقد یکون سبب الغلو فی تعظیمه من بعض المتقشفة لمقابلة الروافض فان الشیطان
قصد ان یحرف الخلق عن الصراط المستقیم ولا یبالی الی ای الشقین صاروا فینبغی ان
یجتنب هذه المحدثات انتهی **قوله** ص ۲۱ عقیده چهارم اصل در اشیاء حرمت است یعنی
هر چه از شارع منقول نیست حرام است ونسبت میکنند بکتب فقه واصول الی آخره
بغیر کلام و سند ملخص بحث در اصل اشیا آنست که حسن وقبح نزد معتزله عقلی است
وموجب حکم پس اشیائیکه حسن وقبح آن معلوم است منقسم باقسام خمسه واجب ومندوب
ومحظور ومکروه ومباح قبل الشرع وبعد الشرع بلا مداخلت شارع وچیزیکه علت حسن
وقبح آن بعقل معلوم نمیگردد معتزله را قبل شرع سه مذهب است اول اباحت و آن مذهب
معتزله بصره است دوم حرمت و آن مذهب معتزله بغداد است سوم توقف واین
اباحت را اباحت اصلیه واباحت حقیقیه گویند که اشعریه وماتریدیه از آن
منکر که نزد ایشان قبل شرع حکم نیست وتحقیق که در اهل سنت است
که اصل در اشیا اباحت است وآن مختار اکثر شافعیه وحنفیه است که مذهب غیر

ایشا نسبت بزمان فترت واین اباحت غیر اباحت معتزله است که حکم نسبت نزد
اہل سنت الخ اقول اصل این عقیده صرف ذکر اختلاف فقہا واصولیین است در بنکه
اصل در اشیا حرمت است یا اباحت یا توقف بنقل اقوال ایشان در بعض مسائل
بنا بر فرض هر یکی از مذاهب ثلثه چنانکه از بعض علمای مبغوضین شیخ المنید عدیم وقوع آن فنهم
نه جزم نمودن باینکه اصل در اشیا عموما حرمت است وحاشا که کسی از مبغوضین امام المنید علیه
حرفی ازینکه اصل در همه اشیا حرمت است زده باشد آری اگر کسی از علما قائل تفصیل
شده باشد که در بعض اشیا مانند توقیفیات حرمت اصل است و در بعض اباحت
انکار آن نمیکنم واین قول را صحیح میدانم وانچه شیخ الفرس لید بمغز کلام رسیده نوشته
بمفاسد آن گوش باید نهاد **اول** آنکه قبل الشرع وزمان فترت را دو زمان فهمیده
حال آنکه مراد از قبل شرع همان زمان فترت است والا کدامی زمان از آدم تا ایندم
از شرعی خالی نگذشته پس قبل شرع معنی ندارد در **کشف بزدوی** مرقوم است
لا یتصور القول بالاباحة او الحظر او التوقف قبل وجود الخلق لان هذه الاحکام بالنسبة الیهم
وبعد ما وجد لم یترکوا سدی فی زمان فلم یکن محل الخلاف الا زمان الفترة ویؤیده ما ذکره
فی شرح التاویلات فی هذه المسئلة وهذا الخلاف انما یتحقق فیمن بلغ فی شاهق الجبل ولم یبلغه
دلیل السمع او فی زمان الفترة وذکر عبد القاهر البغدادی وهذا ای التوقف مذهب ابی الحسن
الاشعری وضرار وبشر المریسی وبه قال اکثر اصحاب الشافعی مع قولهم بانه لم یخل زمان العقلاء
عن شریعة انتهی **دوم** بنا بر همین فهم زمان خلاف معتزله را غیر زمان خلاف اہل سنت
السنة حال آنکه زمان خلاف هر دو همان یک زمان فترت است در **منهاج الاصول**
مرقوم است الافعال الاختیاریة قبل البعثة مباحة عند المعتزلة البصریة ولبعض الفقهاء
محرم عند المعتزلة البغدادیة ولبعض الامامیة وابن ابی هریرة من الشافعیة وتوقف
الشیخ ابو الحسن الاشعری وابو بکر الصیرفی الشافعی انتهی ودر **تلویح** مسطور است

المسئلة انما هی لبیان حکم الافعال قبل البعثة فان کان اضطراریا کالتنفس ونحوه فهو
لیس بممنوع الا عند من جوز تکلیف المحال وان کان اختیاریا کاکل الفواکه فحکمه حکم الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفیة والشافعیة والحرمة عند المعتزلة البغدادیة
وبعض الشیعة والتوقف عند الاشعری والصیرفی انتهی سوم از انچه نوشته ظاهر
که چیزیکه علت حسن وقبح آن بعقل معلوم نمیشود معتزله را قبل شرع سه مذهب است
واهل سنت را دران سه مذهب نیست حال آنکه چنانکه دران معتزله را قبل شرع
سه مذهب هست اهل سنت را نیز دران قبل شرع سه مذهب هست فرق صرف است
که اشاعره قائل تقسیم افعال اختیاریه نیستند بلکه نزد شان جهت محسنه یا مقبحه در جمیع افعال بعقل
معلوم نمیشود و معتزله افعال اختیاریه را دو قسم میکنند قسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه بعقل
دران معلوم می شود وقسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه دران بعقل معلوم نمیشود قسم اول
منقسم باحکام خمسه است ومحکوم علیه بهمان حکم که از عقل معلوم شده باشد ودر قسم ثانی
قبل شرع سه مذهب است پس سه مذهب معتزله در صرف قسم ثانی افعال اختیاریه
است وسه مذهب اهل سنت در همه افعال اختیاریه وتخصیص معتزله بمذاهب ثلثه
که در بعض کتب واقع گردیده از جهت همین فرق است ونیز بنا بر بودن آن محل خلاف
اهل سنت نزد ایشان بعد شرع نه قبل شرع چهارم انچه نوشته که اشعریه وماتریدیه
از اباحت اصلیه معتزله منکر که نزد شان قبل شرع حکم نیست بوجوه منظور نیست
اول آنکه بعد تسلیم دعوی معتزله بحاکم بودن عقل چنانکه معنی تنزل است انکار اشاعره
از اباحت اصلیه بدینوجه که قبل شرع حکم نیست اشکالی صریح دارد وایراد این
مسئله در اصول شافعیه واشاعره بر سبیل تنزل بسوی مذهب معتزله خود در [illegible]
از تلویح نقل نموده دوم حکم نزد اشاعره قدیم هست گو تعلق حکم حادث باشد
لیکن در زمان فترت تعلق نیز موجود ومحل نزاع زمان فترت است پس عدم حکم نزد

اہل سنت در زمان فترت معنے ندارد باتفاق معتزلہ و اہل سنت حاکم عقل نیست فرق آنست کہ نزد اہل سنت عقل در معرفت حکم شرع کافی نیست و نزد معتزلہ کافی است دانستی و در غایۃ الکلام نوشتہ ایم کہ باجماع اہل اسلام کاشف بحکم شارع بحسن چیزے یا قبح چیزے شرع است مراد ما از اہل اسلام درانجا اہل سنت اند کہ فرد کامل اہل اسلام بودہ اند اسفرائنی در شرح منہاج نوشتہ فتلخص ان الحاکم حقیقۃ ہو الشرع اجماعاً وانما الخلاف فی ان العقل ہو کاف فی معرفتہ ام لا سوم ہم انکار از اباحت اصلیہ بدینوجہ کہ قبل شرع حکم نیست و در الوقت درست شود کہ اباحت اصلیہ را حکم شرع گویند و خود از تنقیح نقل نمودہ و فیہ نظر لان الاباحۃ الاصلیۃ لیست حکماً شرعیاً و صاحب مسلم کہ نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی لانہ خطاب الشرع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ التی یقولون بہا لیست من الاباحۃ الشرعیۃ فانہا خطاب الشارع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ لیست بخطاب ولذلک قالوا انہا لیست بقابلۃ للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحۃ باباحۃ اصلیۃ بمعنی انہا لا حرج فی فعلہا و ترکہا فان ارید بہا اذن فیہ فہذا حکم آخر فالاظہر ان الاباحۃ الاصلیۃ نحو آخر من الاحکام و لا نزاع فیہ لاحد فجعلہا ہہنا من الاحکام الشرعیۃ فی غیر موضع والمصنف ایضاً لم یرتض بہذا فیما ذکر من قبل ولعلہ انما ذکرہ ہہنا متابعۃ للقوم انتہے چہارم آنکہ اہل سنت منکر از صرف اباحت اصلیہ معتزلہ ہمچنین نیستند بلکہ انکار از مطلق اباحت شان دارند زیراکہ نزد اہل سنت اباحۃ شرعیہ حکم شرعی است بعدم حرج در فعل و ترک و نزد معتزلہ عدم حرج است در فعل و ترک ابن حاجب در مختصر الاصول نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی خلافاً لبعض المعتزلۃ قاضی عضد در شرح مختصر نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی خلافاً لبعض المعتزلۃ فانہم یقولون المباح ما انتفی الحرج فی فعلہ و ترکہ و ذلک ثابت قبل الشرع و بعدہ و نحن لا ننکر ان ذلک اباحۃ شرعیۃ بل الاباحۃ خطاب الشارع بذلک فافترقا انتہے و در شرح الشرح حاشیہ شرح مختصر

بشرح قوله ونحن ننکر ذلک اباحة شرعیة نوشته فان قیل من اعتقد ان الاباحة لا یلزم
ان یکون حکما شرعیا وانها تتحقق قبل الشرع کیف تفترع فی دعواه انکار کون ما انتفی
الحرج فی فعله وترکه اباحة شرعیة قلنا لیس المراد بالشرعیة الثابتة بالشرع بل المستعملة
فی الشرع یعنی نحن ننکر ان ذلک مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع
الی ان الاباحة المستعملة فی لسان الشرع معناها انتفاء الحرج فی الفعل والترک او خطاب
الشارع بذلک انتهی ومیرزاجان درحاشیه شرح مختصر بشرح قوله خلافا
لبعض المعتزلة نوشته هم الذین قالوا الافعال الاختیاریة التی لا یدرک العقل اشتمالها
علی المصلحة والمفسدة وخلوها عنها مباحة قبل الشرع بالاباحة الاصلیة لانه تعالی
خلق العبد وما ینتفع به فالحکمة تقتضی اباحته له دفعا للعبث وحاصل النزاع یرجع الی
ان الاباحة فی لسان الشرع هل هو عدم الحرج فی فعله وترکه او حکم الشارع بذلک والتحقیق
ان ما لا یدرک العقل اشتمالها علی المصلحة والمفسدة وخلوه عنها ولم یتعلق به الخطاب
الکاشف عن حاله صریحا مباح بالاتفاق الا عند هولاء البعض من جهة ان الاباحة فی عرف
الشرع بمعنی عدم الحرج فی فعله وترکه وعند الجمهور ان کلما عدم المدرک الشرعی للحرج
فی فعله وترکه فذلک مدرک شرعی بحکم الشارع بالتخییر انتهی و مخفی مباد که در کلام
میرزاجان مراد از اتفاق اتفاق مبحین اهل سنت و معتزله هست واز جمهور مبحین اهل سنت
وچنانکه نزد مبحین اهل سنت عدم مدرک شرعی للحرج فی فعله وترکه مدرک شرعی است
بحکم شارع بالتخییر همچنین نزد محرمین عدم مدرک شرعی لعدم الحرج فی فعله وترکه مدرک
شرعی باشد بحکم شارع بالتحریم وابهری در حاشیه شرح مختصر نوشته وهذا
الخلاف مبنی علی ان المباح هو ما عدم الحرج فی فعله وترکه سواء کان ذلک لعدم الحرج
اولعدم الحکم فیه او ما حکم لعدم الحرج فی فعله وترکه اما بالخطاب من الشارع کما هو مذهبنا
او بالعقل کما هو مذهب المعتزلة انتهی بالجملة انکار از اباحت معتزله بصره وبنابر خیال

در حد اباحت باشد نه بنا بر اختلاف در وجود حکم و عدم آن و بنا بر نبودن حکم انکار از
حرمت نیز لازم است خصوصیت اباحت هیچ نسبت ابهری در حاشیه مختصر
نوشته فهذا خلاف مع جمیع المعتزلة وقد مر ذکره ولیس مختصا بالمباح بل آت فی جمیع الاحکام
انتهی وانکار از اباحة معتزله بصره مخصوص به اهل سنت نیست بلکه معتزله بغداد نیز از آن
منکر اند ابهری در حاشیه شرح مختصر نوشته وکذا ینکره معتزلة بغداد لعدم
حکم العقل بنفی الحرج فیها انتهی پنجم در آنچه نوشته یعنی کسانیکه پیدا شدند بعد اندراس
شریعت سابقه و جهل و احکام پس این جهل عذر است و بر همین اباحت مبنی است الخ
اقتصار است بر بیان قول مبیحین و ترک است قول محرمین را بحر العلوم در شرح
مسلم بعد تمهید اینکه زمانی از ابتدای آفرینش آدم تا اینزمان از بعثت رسولی خالی نگذشته
گفته فحینئذ لا یتاتی خلاف فی زمان من الازمنة وجود الانسان اصلا و لا یتاتی الحکم بالاباحة
مطلقا ولا بالتحریم مطلقا کیف فی کل زمان الشریعة فیها تحریم لبعض الاشیاء و ایجاب
و اباحة و غیر ذلک فاذن لیس الخلاف الا فی زمان الفترة الذی اندرست فیه الشریعة
بتقصیر من قبلهم و حاصله ان الذین جاءوا بعد اندراس الشریعة و جهل الاحکام فاما
جهلهم هذا یکون عذرا فیعامل مع الافعال کلها معاملة المباح اعنی لا یؤاخذ بالفعل
و لا بالترک کما فی المباح و ذهب الیه اکثر الحنفیة و الشافعیة و سموه اباحة اصلیة و
هذا هو مراد فخر الاسلام بقوله و سنا نقول بهذا الاصل ای یکون المحرم ناسخا للاباحة
الاصلیة لو صح ان البشر لم یترک سدی فی شیء من الازمان و انما هذا ای القول بالاباحة
الاصلیة بناء علی زمان الفترة قبل شریعتنا یعنی اذا لا اباحة حقیقة بل بمعنی نفی الحرج
ولعل المراد من الافعال ما عدا الکفر و نحوه فان حرمتها فی کل شرع بین ظهورا تاما
و اما لا یکون عذرا فحینئذ لا بد من القول بتحریم الاشیاء کلها لاختلاط الحلال بالحرام
للجهل بالتعیین فحرمت احتیاطا فصار الاصل التحریم کما عند غیرهم و لعلهم ارادوا

ما سوی الاشیاء بالضرورتیه و مرحوم صدر الاسلام ان تحریم الا نفس اصل ثابت فی کل
شرع لم ینسخ قط فحکم به واما غیرها فقد جهلت وهذا الجهل عذر ولذا فصل ولعل هذا نفسه
منه لقول الحنفیة والشافعیة وفی کلام المصنف اشارة الیه ایضاً هذا ما عندهذا العبد
ولعل الله یحدث بعد ذلک امراً انتهی و در تیسیر نیز که عبارت شرح مسلم بحر العلوم
نقل نموده عبارت ولعل المراد تا آخر از نقل گذشته **قوله ص ۲۲۴** الغرض بعد ورود شرع
وعدم مدرک شرعی حرج در فعل و ترک برا باحت اتفاق اہل اصول ست الخ **اقول**
دعوی اتفاق ناشی از جہل ہست و عدم فہم اینکه عدم مدرک شرعی را برای حرج در فعل
و ترک مدرک شرعی بحکم شرع بالتخییر گفتن قول اہل اباحت ہست نه قول ہمه اصولیین در مسلم
نیز که این قول را از ان نقل نموده مرقوم ہست واما الخلاف المنقول بین اہل السنة ان الاصل
فی الافعال الاباحة کما ہو مختار اکثر الحنفیة والشافعیة والحظر فی الانفس فقیل بعد الشرع
و ہمچنین ہست در تحریر ابن ہمام و حق آنست انچه بالا ذکر کردیم که در افعال تفصیل ہست
اصل در بعض اباحت ہست و در بعض خطر **تاج الدین سبکی** در جمع الجوامع
نوشته حکم المنافع والمضار قبل الشرع مر و بعده الصحیح ان اصل المضار التحریم والمنافع
الحل قال الشیخ الامام الا اموالنا لقوله صلعم ان دمائکم واموالکم علیکم حرام انتهی و محلی
در شرح جمع الجوامع نوشته و مقابل الصحیح ان الاصل فی الاشیاء التحریم و بعضهم
ان الاصل فیها الحل انتهی و چون گفتیم که حق تفصیل ہست حدیث ابن عباس رض که
متعلق بماکولات غیر ضاره ہست اگر مفید اباحت شد چه مضر باشد و ہمچنین حال حدیث
ابی ثعلبه خشنی ہست و معهذا در حدیث ابی ثعلبه فلا تبحثوا عنها محمول بر توقف و تحریم
شدن می تواند و انچه از مدارک نقل نموده ہیچ مضر نیست که اباحت نیز ثابت نمی شود
مگر بوحی الٰہی و شرع نه بہوای نفس مانند تحریم امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
المسئلة الثانیة لما بین الله تعالی ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی الله قال

قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علی طاعم یطعمه علی اٰکل یاکله و ذکر ہذا البیضاوی منہ ان المراد منہ
بیان ما یحل و یحرم من الماکولات انتہی و آنچہ از شرح وقایہ و ہدایہ نقل کردہ در اینجا
مخصوص نیست بلکہ در ہمہ اشیا و آنچہ از فصل حداد ہدایہ نقل نمودہ بشرح آن در نہایہ حاشیہ
ہدایہ مرقوم است ای اباحۃ الزینۃ اصل خصوصا فی حق النساء قال اللہ تعالیٰ قل من حرم
زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ انتہی و در بیان باب غنائم ہدایہ مرقوم است الا انہ محرم
التعرض فی الاصل انتہی و نیز در ہدایہ در مسائل شتی از کتاب القضا مسطور است والاصل
عندہ ای عند ابی حنیفۃ الحظر انتہی ابن الملک در شرح المصابیح بشرح حدیث
الامر ثلثۃ امر بین رشدہ فاتبعہ و امر بین غیہ فاجتنبہ و امر اختلف فیہ فکلہ الی اللہ نوشتہ
ما لم یثبت حکمہ بالنص ولم یبین الشرع حکمہ فلا تقل فیہ شیئا من نفی او اثبات بل
کل علمہ الی اللہ مثل متشابہات القرآن و العلم بالقیامۃ یعنی متی تقوم و کون اطفال
الکفار انہم من اہل الجنۃ ام من اہل النار و غیر ذلک مما لم یبینہ الشرع انتہی و نیز ابن الملک
در شرح مصابیح نوشتہ قولہ و اختلف فیہ قد یحتمل ان یکون معناہ اشتبہ و
خفی حکمہ و یحتمل ان یکون معناہ اختلف فیہ الناس من تلقاء انفسہم من غیر ان
یبین اللہ و رسولہ حکمہ فکلہ الفاء للتعقیب و کل امر مخاطب من وکل یکل و معنی کل
فوض امرہ الی اللہ انتہی و امام رازی در تفسیر کبیر بتفسیر آیہ کریمہ و لا تفسدوا
فی الارض بعد اصلاحہا نوشتہ المسئلۃ الثانیۃ ہذہ الآیۃ تدل علی ان الاصل فی المضار
الحرمۃ و المنع علی الاطلاق انتہی قولہ صفحہ ١٢٥ صاحب مائۃ در جواب سوال چہل
و ہشتم نوشتہ امر یکہ منقول از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ نباشد غیر مشروع
ہست چنانچہ صاحب ہدایہ عدم نقل را از آنحضرت و صحابہ دلیل گرفتہ است
منہا فی کتاب الصلوۃ فی فصل الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوۃ قال یکرہ ان یتنفل
بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی الفجر لانہ علیہ السلام لم یزد علیہا مع حرصہ علی الصلوۃ

ونشبا ما قال فی باب العیدلا یتنفل فی المصلے قبل العید لانه علیه السلام لم یفعل مع حرصه
علے الصلوٰة و مدعای صاحب مائة مسائل ازین روایات علاقه ندارد چه عدم نقل شیٔ
دیگر ونقل عدم چیزی دیگر الخ اقول در نقل عدم و عدم نقل حکماً فرق نیست زیراکه
اصل عدم است تاآنکه دلیلی دلالت کند بر وجود وچون دلیل که نقل است نباشد
عدم بر اصل خود باقی ماند پس عدم دلیل وجود بمنزله دلیل عدم باشد در نیصورت
علاقه داشتن بمدعای صاحب مائة مسائل ازین روایات خود ظاهر است در مرقاة
شرح مشکوٰة مرقوم است ثم قال ای ابن حجر و عدم وروده لایدل علی عدم وقوعه
قلنا هذا مردود بل الاصل عدم وقوعه حتی یوجد دلیل وروده انتهی لهذا در هدایه
درباب الغنائم مرقوم است اما فی المنقول المجرد لایجوز المن بالرد علیهم لانه لم یرد به الشرع
فیه انتهی و درباب صلوٰة الکسوف مسطور است ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینقل
انتهی و درباب صلوٰة الاستسقاء مذکور است لایقلب القوم اردیتهم لانه لم ینقل انه
صلے الله علیه وسلم امرهم بذلک انتهی و در عامه کتب فقه مرقوم است ان الزیادة
علی التلاث مکروهة بالاجماع ای باجماع ابی حنیفة وصاحبیه و هذا ینبغی انها تحریمیة کذا فی
النهر الفائق وقال صاحب البدائع انه یکره لانه لم یرد عن النبی صلی الله علیه وسلم
انتهی و در بحر رائق مسطور است یکره ان یقال فی الاذان حی علی خیر العمل لانه لم یثبت
عن النبی صلعم انتهی وسید شریف جرجانی در شرح خلاصه کیدانی
بعد تعداد محرمات نوشته والزیادة فی التکبیر بان یقال الله اکبر اعلی لانه غیر منقول عن النبی
ولا عن الصحابة انتهی وانچه در تصحیح نوشته تفصیح آن در تفهیم کرده است من شاء فلیرجع الیه
قوله ملت۱۲ الخ ظاهر ماخذ این عقیده کلام ظاهر به است معری در شرح مسند در بحث تلفظ
بنیت بعد نقل استحباب آن از جماعت کثیره از حنفیه وشافعیة نوشته اما انکار الملامة
الظاهریه وسیجد لالهم بان المتابعة الخ اقول جواب قول معری در تمثیل جماعة

حرقوم است عبارتش اینست واما قول الملاحدة الباطنية كالمصري بان الاستدلال
بان المتابعة كما تجب في الفعل مطلقاً تجب في الترك ايضاً فمن بادر على فعل لم يفعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مبتدع لان عدم الفعل كفعله في الحجة من غير تفاوت
باتفاق الائمة فمن جهلهم باصول الدين انتهى فمع انه مشتمل على اهانة المحدثين بالتسمية باسم
ملاحدة ظاهرية كيف وهذا الاستدلال منقول عنهم قال الشيخ على القاري في تزيين العبارة
لتحسين الاشارة يكفي في موجب تكفير الكيداني اهانة للمحدثين الذين هم عمدة ائمة الدين المفهوم
من قوله كاهل الحديث المفضي الى قلة الادب المقتضية لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان
اهل القرآن اهل الله واهل الحديث اهل رسول الله الى آخر ما قال من تحريفاتهم الكاسدة
وتلبيساتهم الزائغة للمقاصد الحقة تجز عليها تهم الباطلة لان من قال ان المتابعة كما تجب في
الفعل تجب في الترك مراده ان المتابعة كما تجب في الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم
عبادة على سبيل الدوام بدون الترك احياناً من غير وجوبه عليه تجب فيما لم يفعله صلى الله
عليه وسلم من العبادات دائماً مع وجود مقتض وفقدان مانع بالكف والانتهاء عنه والكف
فعل والتكليف بالفعل جائز بلا خلاف بين الاصوليين وهذا اصل متوارث من الصدر الاول
مجمع عليه لاخلاف فيه الا ممن لا اعتداد به ولذا كره جمع المصحف في مصحف واحد اولا
ابو بكر الصديق رض وقال لعمر رض كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلعم ثم زيد بن ثابت رض
وقال لابي بكر رض ومن كان معه كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلعم ثم اجتهدوا
وقاسوا جمع الكثير على جمع القليل وعلموا ان تركه صلى الله عليه وآله وسلم كان لعدم المقتضي
له في زمانه ووجود المانع في اوانه فاجمعوا عليه وانكر ابن عباس رض رضي الله عنه على معاوية
رضي الله عنه باستلامه الركنين الآخرين سوى الركن اليماني والركن الاسود كما اخرج
الامام احمد في مسنده عن مجاهد عن ابن عباس رض انه طاف مع معاوية بالبيت فجعل معاوية
يستلم الاركان كلها فقال له ابن عباس رض لا تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله صلعم

یستلمہا فقال معاویۃؓ لیس شیئ من البیت مہجورا فقال ابن عباسؓ لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ
اسوۃ حسنۃ فقال معاویۃؓ صدقت قال القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنہ
ای عن قول معاویۃؓ امامنا الشافعیؒ بانا لم ندع استلامہما ہجرا للبیت وکیف یہجر
ومن یطوف بہ لکنا نتبع السنۃ فعلا وترکا ولو کان ترک استلامہما ہجرا لکان استلام ما بین
الارکان ہجرا ولا قائل بہ انتہی وذکر ابن القیم فی الہدی قال الشافعیؒ ولم یدع احد
استلامہما ہجرۃ للبیت اللہ ولکن استلم ما استلم رسول اللّٰہ وامسک عما امسک عنہ انتہی
وکذلک انکر عثمان رضی اللّٰہ عنہ علی یعلی بن امیۃ باستلامہ الرکن الغربی الذی یلی
الاسود کما اخرجہ الامام احمد ایضا فی مسندہ عن بعض بنی یعلی بن امیۃ قال قال یعلی
طفت مع عثمانؓ فاستلمنا الرکن قال یعلی فکنت مما یلی البیت فلما بلغنا الرکن الغربی
الذی یلی الاسود جررت بیدی لیستلم فقال ما شانک فقلت الا تستلم قال فقال الم
تطف مع رسول اللّٰہ صلعم فقلت بلی قال ارایتہ یستلم ہذین الرکنین الغربیین قلت
لا قال افلیس لک فیہ اسوۃ حسنۃ قلت بلی قال فانفذ عنک قال صاحب المناسک
ویستلم الرکن الیمانی والحجر الاسود لا غیرہما من الارکان فاستلامہ بدعۃ منکرۃ انتہی و
انکر عمر رضی اللّٰہ عنہ عذرا اذ زاد مسجد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کما اخرج الامام احمدؒ
ایضا فی مسندہ عن نافع ان عمرؓ زاد فی المسجد من الاسطوانۃ الی المقصورۃ وزاد عثمانؓ
وقال عمرؓ لولا انی سمعت رسول اللّٰہ صلعم یقول نبغی نزید فی مسجدنا ما زدت فیہ وانکروا
علی عثمان رضی اللّٰہ تعالی عنہ حین اراد تغییر مسجد الرسول صلعم بتوسیعہ وبنائہ بالحجارۃ
المنقوشۃ قال الکرمانی فی شرح صحیح البخاری بعضہم کانوا یکرہون علیہ تغییر بناء المسجد
وجعلہ بالحجارۃ المنقوشۃ انتہی وقال ابن حجر فی فتح الباری لما اراد عثمانؓ بناء المسجد کرہ
الناس ذلک واحبوا ان یدعو علی ہیئۃ ای فی عہد النبی صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم انتہی
وقال البغوی فی شرح السنۃ لعل الذی کرہ الصحابۃ من عثمان بنائہ بالحجارۃ المنقوشۃ

لا مخبر یؤمن به المتشق فانظر العذر کما اخرج البخاری وغیرہ عن عبید اللہ الخولانی انہ سمع عثمان
بن عفان یقول عند قول الناس فیہ حین بنی مسجد رسول اللہ انکم اکثرتم وانی سمعت رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم یقول من بنی مسجدا قال بکیر حسبت انہ قال یبتغی بہ وجہ اللہ بنی اللہ لہ
مثلہ فی الجنۃ وانکر عبد اللہ بن عمر علی سعید بن یسار نزولہ عن البعیر لصلوۃ الوتر فی السفر
لعدم ثبوتہ عنہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم عندہ کما اخرج البخاری وغیرہ عن سعید بن یسار انہ
قال کنت اسیر مع عبد اللہ بن عمر بطریق مکۃ فقال سعید فلما خشیت الصبح نزلت فاوترت
ثم لحقتہ فقال عبد اللہ بن عمر این کنت فقلت خشیت الصبح فنزلت فاوترت فقال
الیس لک فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ فقلت بلی واللہ قال فان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کان یوتر علی البعیر وترک ابن عمر استلام الرکنین الغربیین الذین ہما غیر الرکنین الیمانیین
لانہ لم یر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یستلم وترک الاہلال ایضا من حین رویۃ الہلال
لانہ لم یرہ ان یہل حتی تنبعث بہ راحلتہ کما اخرج البخاری وغیرہ عن عبید بن جریج انہ قال
لعبد اللہ بن عمر یا ابا عبد الرحمن رایتک تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابک یصنعہا قال
وما ہی یا ابن جریج قال رایتک لا تمس من الارکان الا الیمانیین ورایتک تلبس النعال السبتیۃ
ورایتک تصبغ بالصفرۃ ورایتک اذ کنت بمکۃ اہل الناس اذا راوا الہلال ولم تہل انت
حتی کان یوم الترویۃ قال عبد اللہ اما الارکان فانی لم ار رسول اللہ یمس الا الیمانیین و
اما النعال السبتیۃ فانی رایت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یلبس النعال التی لیس فیہا شعر
ویتوضا فیہا فانا احب ان البسہا واما الصفرۃ فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یصبغ بہا فانی احب ان اصبغ واما الاہلال فانی لم ار رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
یہل حتی تنبعث بہ راحلتہ وابی عثمان بن ابی العاص عن اجابۃ دعوۃ الختان لعدمہا فی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کما اخرج الامام احمد فی مسندہ عن الحسن قال دعی
عثمان بن ابی العاص الی الختان فابی ان یجیب فقال انا کنا لا ناتی الختان علی عہد

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعي له انه يريد ولا مبتدعين نول مستند ہم المتبع فی
لبعض المخترع حيث قال في المواهب الطريق الثاني ان تقول لو انه عم ترك الغتة والتر
وجب علينا متابعته للدلائل الدالة على وجوب الاقتداء به ولما لم يجب علينا تركه
ثبت انه ما تركه بل فعله انتهى وايضا قال فيه ورفع الصوت بها اى بالنية والجهر بالاذ
والدعوات التي شرعت سرا وتطويل ما سن تخفيفه كالتشهد الاول الى غير ذلك مما يفعله كثير
ممن ابتلى بداء الوسوسة عافانا الله منها وهى نوع من الجنون وصاحبها بلا ريب متبع
مستنبط في افعاله واقواله شيئا لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من اصحابه وقد
قال عليه السلام ان خير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وعنه صلى الله عليه وسلم ايضا
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة فكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار انتهى وقال ابن
القيم في الهدى ولا افتتحه اى الطواف بالتكبير كما يكبر للصلوة كما يفعله من لا علم عنده بل
هو من البدع المنكرات انتهى وقال صاحب المناسك ولم يفعل نويت طوافي كذا او قياسا
بالتكبير كما يفعله كثير ممن لا علم عنده وذلك من البدع المنكرة انتهى وعدم الحكم لعدم دليله
صحيح بالاتفاق ولا تغتر بالنقل عن الحنفية انكار الاستدلال بالنفي مطلقا لان مرادهم
التعليل بالنفي اى كونه علة باعثة ومؤثرة والاستدلال على عدم الحكم بنفي دليله اذا
لم يكن الدليل متعينا انتهى ودر منار مرقوم است ومثله التعليل بالنفي لان استقامة
العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر لقول الشافعي في النكاح شهادة النساء مع الرجال
انه ليس بمال الا ان يكون السبب معينا كقول محمد في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب
انتهى ودر اصول شاشي مرقوم است الا اذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى فيكون
ذلك المعنى لازما للحكم فيستدل بانتفاءه على عدم الحكم انتهى ودر توضيح مسطور است
ومنها اى من الحجج الفاسدة التعليل بالنفي كما ذكر في شهادة النساء اى في الممانعة
في دفع العلل الطردية والاخ فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع

ان له علة واحدة فقط كقول محمد فی ولد الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب لولد انتهى و در تلويح
مذکور ست اما اذا ثبت بنص او اجماع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص او الاجماع
كما اذا ثبت بين امرين تلازم او تناف فيستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم او من انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم
او ثبوت احد المتنافيين على انتفاء الآخر انتهى و قاضی ابو زید در تقويم نوشته انما
قالها محمد على سبيل الاستدلال دون التعليل والمقايسة لان حكم العلة لا بد من ان
ينعدم اذا عدمت العلة كما كان معدوما قبل العلة وانما انبيا ... اضافة العدم
الى عدم العلة واجبا به واذا بطلت الاضافة لم يكن علة وانما ينتفی الحكم مع عدم العلة
بعلة اخرى فيكون مثل الاخرى لا عينها فی الوجوب والتعلق لها واذا كان كذلك
صح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاختلاف فی حكم علة بعينها انتهى
و در ميزان مذکور ست ان التعليل بالنفی على وجهين احدهما ان يعلل لنفی الحكم بنفی
وصف من اوصاف المنصوص عليه وهو فاسد لا يجوز ان يكون الحكم معلقا بوصف
آخر وهو فی الحقيقة تعليل بعلة قاصرة ويجوز ان يكون الحكم ثابتا بعلل والثانی ان
يكون الحكم ثابتا بعلة معينة ليست هو علة اخرى كضمان الغصب لا يجب بدون الغصب
وحد السرقة لا يجب بدون السرقة فكان نفی الحكم بنفی الغصب والسرقة نفيا صحيحا
الا ترى الى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما الآية فان التحريم لما كان لا يعرف الا
بالوحی انعدم عند عدمه انتهى و در فتح القدير مسطور ست عدم العلة وان كان لا يوجب
عدم الحكم لكن اذا اتحدت العلة لزم من عدمها العدم لا بمعنى انها يؤثر العدم بل لا يثبت
الوجود لعدم علة الوجود فيبقى عدم الحكم على عدمه الاصلی انتهى و در کشف بزدوی
مذکور ست و حينئذ است اذا وقع الخلاف فی حكم معين ليصح الاستدلال لعدم العلة
على عدم الحكم لان ذلك ای حكم بسبب معين او حكم بسبب لا ثانی له لا يوجد لغير ذلك
السبب فانتفاء ذلك السبب يدل على انتفاء الحكم ضرورة انتهى و قاضی عضد در شرح مختصر

نوشته يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ
التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه
فهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه انتهى
والسنوي در شرح منهاج نوشته الدليل السادس من الادلة المقبولة عند البعض
الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه وتقريره ان يقال فقدان الدليل بعد التفحص
البليغ يغلب ظن عدمه يعني عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم اما المقدمة
الاولى فواضحة واما الثانية فلان عدم الدليل يستلزم عدم الحكم اذ لو ثبت حكم شرعي
ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو ممتنع فيصح فقدان الدليل بعد
الفحص البليغ يوجب ظن عدم الحكم والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحكم ههنا
عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحكام قديمة عندنا وهذه الطريقة التي اختارها المصنف
نقلها الامام في المحصول عن بعض الفقهاء ودر تحرير ابن الهمام مذكورست ويطرد ما قلنا
في عدم علة تثبت اتحادها بعدم حكمها كقول محمد رح في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب
وابي حنيفة في نفي خمس العنبر لم يوجف عليه والوجه ما قلنا انه ليس حقيقيا الخ فيها انما
هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس مما نحن فيه من العلة انتهى ودر تقرير شرح تحرير ابن
همام مسطورست ومنها اي من شروط العلة ان لا يكون عدما للوجودي لطائفة من
الشافعية منهم الامدي وغيرهم كابن الحاجب وصاحب البديع وعزاه سراج الدين الهندي
في شرحه الى الجمهور والاكثر منهم البيضاوي مذهبهم الجواز اي جواز كونها عدما للوجودي بل نقل بعضهم
الاتفاق عليه وجواز تعليل العدمي به اي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل اتفاق
ذكره غير واحد منهم القاضي عضد انتهى ونيز در تقرير مرقوم است واختلف في امور اخر
في كونها ادلة شرعية للاحكام الاستدلال بالعدم والظاهر ان المراد به التعليل بالعدم
فان الذي نفاه الحنفية وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة فيه نفيا له مطلقا

منها الاعدام علة منتجة كقول محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف
في ان اضافة الى هذه العلة اثبات اضافة الحكم العدم لفظا والى الوجود معنى كما عرف
شد واشباله عن غيرهم على التفصيل فيه بين ان يكون علة مطلقا ومضافا وبين ان يكون
الحكم المعلل به وجوديا او عدميا والا فكلام المصنف ثمه يفيد عدم الحكم لعدم دليله
صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذكور انتهى و در مسلم مذكور است و منها
ان لا يكون عدما للوجودي وعليه الآمدي وابن الحاجب والاكثر على جوازه كعكسه اتفاقا
وهو المختار وجواز العدمي بالعدمي قيل اتفاقا وقيل الحنفية يمنعون العدم مطلقا وقول
محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب وابي حنيفة في نفي خمس الفرس لم يوجب عنه
من عدم الحكم لعدم العلة انتهى و در مختصر مسطور است و منها ان لا يكون عدما والحكم
وجوديا عند طائفة من الشافعية كالآمدي وغيرهم كابن الحاجب والاكثر على جوازه
لعكسه اتفاقا واما جواز تعليل العدمي بالعدمي ففي العضدي اتفاق وفي التحرير الحنفية
يمنعون العدم مطلقا وان وقع الاضافة اليه فلفظه كقول محمد في ولد المغصوبة لا يضمن
لانه لم يغصب وابي حنيفة في نفي خمس العنبر لم يوجف عليه الخيل والركاب فمثل هذا استدلال
لعدم العلة الثابت اتحادها على عدم الحكم انتهى و نيز در مختصر مرقوم است و منها
فقد الدليل بعد الفحص البليغ في التحرير الاستدلال بالعدم نفاه الحنفية في التقرير
كان المراد به التعليل بالعدم فانه الذي نفوه وقد مر الكلام فيه والا فمفاد كلام المصنف
ثم ان عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية انتهى قوله ص١٢٨ عقيده بحكم تشبه مطلقا
مستلزم مساوات است و برين عقيده فروع كثيره درباره تكفير تخريج نموده اند و مستند
آن عقيده حديث من تشبه بقوم فهو منهم كه ابو داود از ابن عمر رضي الله تعالى عنه
باسناد روايت كرده است الخ اقول اصل اين عقيده صرف همين قدر است
كه مبغوضين انام اكثر سولين از امريكه دران تشبه از كفار لازم مي آيد و چاره از ان نيست

منع میکنند و اینمعنی از احادیث بی شمار و اقوال فقهای نامدار ثابت چنانچه می آید باقی نسبت اعتقاد استلزام تشبه مطلق برای مساواة لسوی الیشان افترای محض ست و تضعیف حدیث من تشبه بقوم فهو منهم بنابر قول مناوی بضعف یک اسناد آن با وجود تحسین همان مناوی برای اسناد دیگر جز عناد چه باشد و تضعیف مناوی یک اسناد را شاید بنا شد مگر از جهت عبد الرحمن بن ثابت حال آنکه یحیی بن معین و ابن المدینی درحق وی گفته لیس به باس و همچنین گفته است درحق وی یعقوب بن ابی شیبه و دحیم نیز توثیق وی کرده و ابو حاتم گفته که ثقه ست و مستقیم الحدیث و ابو داؤد گفته که کان فیه سلامة وکان مجاب الدعوة و لیس به باس و ابن حبان در ثقات وی را ذکر کرده و بهر حال این حدیث در مسند امام احمد و سنن ابی داؤد و مستدرک حاکم و معاجم طبرانی وغیره بتعدد طرق مرویست و حجت گرفته اند علما بدان بر منع تشبه فکیف یقبل القول بضعفه تخصیص تشبه منهی عنه به تشبه در امر مذموم یا امریکه قصد تشبه بدان کرده شده باشد چنانکه از بعضی منقول ست بی دلیل محض ست و خلاف ظاهر احادیث و اقوال فقها آری اگر مراد از بالقصد به التشبه امری باشد که قصد کرده میشود بدان تشبه در عادت یا امریکه بنا چاری کرده نشود و مرتکب آن قصد تشبه بدان کند یا نکند صحت منقول مبرهن شد و معنی تشبه قصد مشابهت کردن نیز بی سند ست و خلاف آن از تصریحات علما ظاهر در نهایه حاشیه هدایه در ذکر قرارت از مصحف در نماز مرقوم ست الا انه

یکره لانه صنع اهل الکتاب فانهم یفعلون هکذا فکره للتشبه لانا نهینا عن التشبه بهم

فیما لنا منه بد کما یکره للانسان ان یصلی متنا ولا ثوبه لانه صنع اهل الکتاب و منه

بد فیکره التشبه بهم قلت و بقوله فیما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانه لو کره

هذا الصنع لانه صنع اهل الکتاب کان یجب ان یکره اذا صلی وهو یقیم ظهر القلب لانهم

من يصلي هكذا وكذلك نتصدق كما يتصدقون ونأكل ونشرب كما يأكلون ويشربون
ولا يكره لما ان هذه الاشياء لبس مما لا منه بد انتهى ونيز در نهايه مرقوم ست انه
اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنع اهل الكتاب
والتشبه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم خصوصا في الصلوة ولهذا
يكره الاعجاز وتغطية الفم في الصلوة لانه تشبه بهم انتهى وشيخ الاسلام احمد بن
عبد الحليم در صراط مستقيم نوشته ان مخالفتهم مشروع سواء كان ذلك الفعل
مما قصد فاعله التشبه بهم او لم يقصد فان عامة هذه الاعمال لم يكن المسلمون يقصدون
المشابهة فيها وفيها ما لا يتصور قصد المشابهة فيه كبياض الشعر وطول الشارب ونحو ذلك
ثم اعلم ان اعمالهم ثلثة اقسام قسم مشروع في ديننا مع كونه مشروعا لهم وقسم كان
مشروعا ثم نسخه شرع القرآن وقسم لم يكن مشروعا بحال وانما هم احدثوه وهذه الاقسام
الثلثة اما ان تكون في العبادات المحضة واما ان تكون في العادات المحضة وهي الآداب
واما ان تجمع العبادات فهذه تسعة اقسام فاما القسم الاول وهو ما كان مشروعا في
الشريعتين او ما كان مشروعا لنا وهم يفعلونهم فهذا كصوم يوم عاشوراء وكاصل الصلوة
والصيام فههنا تقع المخالفة في صفة ذلك العمل كما لنا صوم تاسوعاء وعاشوراء
وكما امرنا بتعجيل الفطر والمغرب مخالفة لاهل الكتاب وبتاخير السحور مخالفة لاهل الكتاب
وكما امرنا بالصلوة في النعلين مخالفة لليهود وهذا كثير في العبادات وكذلك في
العادات قال صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وبين توجه قبور المسلمين الى
الكعبة تمييزا لها عن مقابر الكافرين فاصل الدفن من الامور المشروعة في الامور العادية
ثم قد اختلف الشرائع في صفته وهو ايضا فيه عبادات ولبس النعل في الصلوة فيه
عبادة وعادة ونزع النعل في الصلوة شريعة كانت لموسى عم وكذلك اعتزال الحيض
ونحو ذلك من الشرائع التي جامعناهم في اصلها وخالفناهم في وصفها والقسم الثاني

ماكان مشروعا ثم نسخ بالكلية كالسبت او ايجاب صلوته وصومه ولا يخفى النهى عن
موافقتهم فى هذا سواء كان واجبا عليهم فيكون عبادة او محرما عليهم فيتعلق بالعادات
فليس للمسلم ان يمتنع من اكل الشحوم وكل ذى ظفر على وجه التدين بذلك وكذلك
مركبا منهما وهى الاعياد التى كانت مشروعة لهم فان العيد المشروع يجمع عبادة وهو
ما فيه من صلوة او ذكر او صدقة او نسك ويجمع عادة وهو ما يفعل فيه من التوسع
فى الطعام واللباس وما يتبع ذلك من ترك الاعمال الواجبة واللعب المأذون
فيه فى الاعياد لمن ينتفع باللعب ونحو ذلك ولهذا قال النبى صلى الله عليه لما زجر
ابو بكر الجاريتين عن الغناء فى بيته دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وان هذا عيدنا
وكان الحبشة يلعبون بالحراب يوم العيد والنبى ينظر فالاعياد المشروعة شرع فيها
وجوبا واستحبابا من العبادات مالم يشرع فى غيرها ويباح فيها من العادات اى
للنفوس فيها حظ ما لا يكون فى غيرها كذلك ولهذا وجب فطر يوم العيدين وقرن
بالصلوة فى احدهما الصدقة وقرن بها فى الاخرى الذبح وكلاهما من اسباب الطعام
فموافقتهم فى هذا القسم المنسوخ من العبادات والعادات او كليهما اقبح من موافقتهم
فيما هو مشروع الاصل ولهذا كانت الموافقة فى هذا محرمة كما سنذكره وفى الاول
قد لا تكون الا مكروهة واما القسم الثالث وهو ما احدثوه من العبادات والعادات
او كليهما فهو اقبح فانه لو احدثه المسلمون لقد كان قبيحا فكيف اذا كان مما لم يشرعه نبى قط
بل احدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا اصل واصل آخر وهو ان كل
ما يشابهون فيه من عبادة او عادة او كليهما هو من المحدثات فى هذه الامة ومن البدع
اذ الكلام فيما كان من خصائصهم واما كان مشروعا لنا وقد فعله سلفنا السابقون
فلا كلام فيه فجميع الادلة الدالة من الكتاب والسنة والاجماع على قبح البدع وكراهتها
تحريما او تنزيها تندرج هذه المشابهات فيها فيجتمع فيها انها بدع محدثة وانها

مشابهته للكافرين وكل واحد من الوصفين موجب للنهي اذ المشابهة منهي عنها
في الجملة ولو كانت في السلف والبدع منهي عنها في الجملة ولو فعلها الكفار انتهى
ونيز شيخ الاسلام در صراط مستقيم نوشته وقد احتج الامام احمد وغيره بهذا
الحديث اي من تشبه بقوم فهو منهم واقل احواله ان يقتضي احوال المتشبه بهم وان
كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم كما في قوله ومن يتولهم منكم فانه منهم وهو نظير
ما سنذكره عن عبد الله بن عمرو انه قال من بنى بارض المشركين وصنع نيروزهم و
مهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت حشر معهم يوم القيامة فقد يحمل هذا على التشبه المطلق فانه
يوجب الكفر ويقتضي تحريم ابعاض ذلك وقد يحمل على انه منهم في القدر المشترك الذي
يشابههم فيه فان كان كفرا او معصية او شعارا لها كان حكمه كذلك وبكل حال يقتضي
تحريم التشبه بعلة كونه تشبها والتشبه يعم من فعل الشيء لاجل انهم فعلوه وهو نادر
ومن اتبع غيره في الغرض له في ذلك اذا كان اصل الفعل ماخوذا عن ذلك الغير فاما
من فعل الشيء واتفق ان الغير فعله ايضا ولم ياخذه احدهما عن صاحبه ففي كونه هذا تشبها
نظر لكن قد ينهى عن هذا لئلا يكون ذريعة الى التشبه انتهى و در ذكر مسئله تعريف در
فتح القدير مسطور است ولفظ الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا
لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه انتهى و در نهر الفائق
مذكور است والاولى اطلاقها اذ لفظ الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
لم يقصده نعم لو عرض ما يوجب الوقوف في ذلك اليوم كالاستسقاء لم يكره انتهى و
در رد المحتار حاشيه در مختار مرقوم است قوله وقيل يستحب لعله المراد من قول النهاية
عن ابي يوسف ومحمد رح في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رض فعل ذلك
بالبصرة آه قال في الفتح وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال هولاو

حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ولنفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه
وان لم يقصد فالحق انه عرض للوقوف فی ذلک الیوم سبب یوجبه کالاستسقاء مثلا
لا یکره واما قصد ذلک الیوم بالخروج فهو معنی التشبه اذا تاملت وما فی جامع الترمذی
لو اجتمع لشرف ذلک الیوم جاز بحل علیه بلا وقوف وکشف آه والحاصل ان الصحیح
بالکراهة کما فی الدرر بل فی البحران ظاهر ما فی غایة البیان انها تحریمیة وفی النهران عبارتهم
ناطقة بترجیح الکراهة وشذوذ غیره انتهی ومقصود از ایراد عبارت فتح القدیر وغیره
صرف بیان آنست که قصد تشبه در معنی تشبه داخل نیست و در مقمع احمدیه
مذکورست وقد دلت الاحادیث والآثار واقوال الائمة علی النهی عن التشبه بهم
فی افعالهم مطلقًا من غیر تقیید بان یقصد المتشبه المشابهة فیها بهم وعلی المخالفة
عنهم فی العبادات والعادات مطلقًا بدون تقیید بان یقصد الفاعل الموافقة بهم
اما الاحادیث والآثار فمنها ما اخرجه ابو داؤد فی سننه حدثنا عثمان بن ابی شیبة
نا ابو النضر نا عبد الرحمن بن ثابت نا حسان بن عطیة عن ابی منیب الجرشی عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من تشبه بقوم فهو منهم وهذا اسناد جید فان ابن ابی شیبة
وابا النضر هاشم بن القاسم من ثقات مشاهیر اجلاء من رجال الصحیحین واما عبد الرحمن
بن ثابت فقال یحیی بن معین وابو زرعة واحمد بن عبد الله لیس به باس وقال
عبد الرحمن بن ابراهیم دحیم هو ثقة وقال ابو حاتم هو مستقیم الحدیث واما حسان
بن عطیة فهو من ثقات التابعین ومشاهیرهم ووثقه احمد ویحیی واما ابو منیب
الجرشی فقال فیه احمد بن عبد الله العجلی هو ثقة وما علمت احدا ذکره بسوء وقد سمع
منه حسان بن عطیة واخرج الطبرانی فی الاوسط والبزار فی مسنده عن حذیفة بن
الیمان مرفوعًا نحوه من طریقین آخرین واخرج البزار فی مسنده عن ابی هریرة مرفوعًا
نحوه من طریق آخر واخرج احمد فی مسنده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله

علیہ وسلم بعثت بین یدی الساعۃ بالسیف حتی یعبد اللہ وحدہ لا شریک لہ وجعل رزقی
تحت ظل رمحی وجعل الذلۃ والصغار علی من خالف امری ومن تشبہ بقوم فھو منھم و
اخرج ابو نعیم فی تاریخ اصبہان فی ترجمۃ احمد بن محمود عن انس مرفوعاً نحوہ من طریق
آخر واخرج ابو یعلی فی مسندہ عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن التشبہ
بالاعاجم وقال من تشبہ بقوم فھو منھم ومنھا ما اخرجہ ابو بکر الخلال عن محمد بن سیرین
ان حذیفۃ بن الیمان اتی بیتا فرای فی دار سانٍ فیہ اباریق الصفر والرصاص فلم یدخلہ
وقال من تشبہ بقوم فھو منھم وفی لفظ آخر فرای شیئا من زی العجم فخرج وقال من تشبہ
بقوم فھو منھم ومنھا ما اخرجہ الترمذی فی جامعہ عن ابی ہریرۃ والنسائی فی سننہ عن
ابن عمرؓ والزبیرؓ قالوا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیروا الشیب ولا تشبھوا
بالیہود ومنھا ما اخرجہ الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ
صلعم قال لیس منا من تشبہ بغیرنا لا تشبھوا بالیہود ولا بالنصاری فان تسلیم الیہود
الاشارۃ بالاصابع وتسلیم النصاری الاشارۃ بالاکف ومنھا ما اخرجہ سعید بن
منصور فی سننہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا کرہت الاختصار فی الصلوۃ وقالت
لا تشبھوا بالیہود ومنھا ما اخرجہ سعید بن منصور ایضا فی سننہ عن ابن مسعود انہ
کان یکرہ الصلوۃ فی الطاق وقال انہ فی الکنائس فلا تشبھوا باہل الکتاب ومنھا
ما اخرجہ الترمذی عن صالح بن حسان قال سمعت سعید بن المسیب یقول ان اللہ
طیب یحب الطیب نظیف یحب النظافۃ کریم یحب الکرم جواد یحب الجود فنظفوا
اراہ قال افنیتکم ولا تشبھوا بالیہود ومنھا ما اخرجہ ابن ابی عاصم فی مسندہ عن
ابی مجلز ان معاویۃ قال ان تسویۃ القبر من السنۃ وقد رفعت الیہود والنصاری
فلا تشبھوا بہم ومنھا ما اخرجہ البخاری ومسلم فی صحیحیہما عن ابن عمرؓ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین وفروا اللحی واحفوا الشوارب ومنھا

ما اخرجه ابو داؤد فی سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلعم خالفوا الیهود
فانهم لا یصلون فی نعالهم ولا خفافهم ومنها ما اخرجه البخاری ومسلم عن ابی هریرة
قال ان النبی صلعم قال ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم ومنها
ما اخرجه ابو داؤد وابن ماجة والترمذی عن عبادة الصامت قال کان رسول الله
صلعم اذا تبع جنازة لم یقعد حتی توضع فی اللحد فعرض له حبر فقال هکذا نصنع یا محمد
قال فجلس رسول الله صلعم وقال خالفوهم ومنها ما اخرجه الامام احمد فی مسنده
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم صوموا عاشوراء وخالفوا الیهود
صوموا قبله او بعده یوما ومنها ما اخرجه الامام احمد ایضا فی مسنده عن ام سلمة
قالت کان رسول الله صلعم یصوم یوم السبت ویوم الاحد اکثر ما یصوم من
الایام ویقول انهما یوما عید المشرکین فانا احب ان اخالفهم ومنها ما اخرجه ابو داؤد
فی سننه عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس بن مالک فحدثتنی اختی المغیرة
قالت وانت یومئذ غلام ولک قرنان او قصتان فمسح راسک وبرک علیک
وقال احلقوا هذین او قصوهما فان هذا زی الیهود ومنها ما اخرجه ابو داؤد فی سننه
عن عمرو بن الشرید عن ابیه قال مر بی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا جالس هکذا
وقد وضعت یدی الیسری خلف ظهری واتکأت علی الیة یدی فقال اتقعد
قعدة المغضوب علیهم ومنها ما اخرجه ابن ماجة فی سننه عن ابی ذر قال مر بی
النبی صلعم وانا مضطجع علی بطنی فرکضنی برجله فقال یا جندب انما هی ضجعة اهل النار
ومنها ما اخرجه مسلم فی صحیحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رای رسول الله
صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها ومنها
ما اخرجه الترمذی وابو داؤد والنسائی عن بریدة ان النبی صلعم قال لرجل علیه
خاتم من شبه ما لی اجد منک ریح الاصنام فطرحه ثم جاء وعلیه خاتم من حدید

فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن رافع
بن خديج قال قلت يا رسول الله انا لاقو العدو غدا وليست معنا مدى فنذبح
بالقصب قال ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وساحدثك عنه
اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبش ومنها ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضه
عن النبي صلعم قال لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى
يؤخرون ومنها ما اخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم
فصل ما بين صيامنا وبين صيام اهل الكتاب اكلة السحر ومنها ما اخرجه ابو داود
عن ركانة قال سمعت النبي صلعم يقول فرق بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس
ومنها ما اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت
اردت ان اصوم يومين مواصلة فنهاني عنه زوجي وقال ان رسول الله صلعم نهاني
عن ذلك وقال انما يفعل ذلك النصارى صوموا كما امركم الله واتموا الصوم كما امركم
الله واتموا الصيام فاذا كان الليل فافطروا ومنها ما اخرجه البخاري في صحيحه عن
قيس ابن ابي حازم قال دخل ابو بكر الصديق رضه على امرأة من احمس فقال لها تكلمي فان
هذا اي الصمت من عمل الجاهلية فتكلمت ومنها ما اخرجه البخاري في صحيحه عن عمر
بن الخطاب رضه انه كتب الى المسلمين المقيمين ببلاد فارس اياكم وزي اهل الشرك وروى
الامام احمد في مسنده عن عمر رضي الله عنه قال ذروا التنعم وزي العجم والبخاري رحمه
في مسنده عن ابي عثمان النهدي قال جاءنا كتاب عمر ونحن باذربيجان يا عتبة بن
فرقد اياكم والتنعم وزي اهل الشرك ومنها ما اخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد عن
سعيد بن وهب قال خرج علي رضه على قوم قد سدلوا فقال ما لهم كانهم اليهود خرجوا
من قصورهم **واما اقوال الائمة** فمنها ما قال المروزي سألت ابا عبد الله
يعني احمد بن حنبل عن حلق القفا قال هو من فعل المجوس ومن تشبه بقوم فهو منهم

وقد ذكرنا نقول باسناده عن الهيثم بن حميد قال حفظنا اتقاء من شكل المجوس وعن المعتمر
بن سليمان التيمي قال كان ابي اذا جز شعره لم يحلق قفاه وقيل له لم قال كان يكره
ان يتشبه بالعجم ومنها ما قال محمد بن حرب سئل احمد عن نعل سندي يخرج فيه
فكرهه للرجل والمرأة وكره الصرار وقال هو من زي العجم وكذلك نقل عن سعيد
بن عامر وعبد الله بن مبارك ومنها ما قال الميموني رأيت ابا عبد الله عمامته تحت
ذقنه ويكره غير ذلك وقال العرب عمائمها تحت اذقانها وقال احمد في رواية
الحسن بن محمد يكره ان لا تكون العمامة تحت الحنك كراهية شديدة وقال انما يتعمم
بمثل ذلك اليهود والنصارى ومنها ما قال مالك فيما رواه ابن القاسم في المدونة
ويكره ترك العمل يوم الجمعة كفعل اهل الكتاب في السبت والاحد ومنها ما قال بعض
اصحاب مالك من بطخ في عيدهم فكأنما ذبح خنزيرا وكذلك اصحاب الشافعي ذكروا هذا
الاصل في غير موضع من مسائلهم والكوفيون مبالغون في هذا الباب حتى حكم الحنفية
في تكفير من تشبه بالكفار في لباسهم واعيادهم وتفصيل هذا كله والبسط في بابه في
الصراط المستقيم لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم لكن ننقل الآن كلمات لبعض المتأخرين
من شراح الحديث والفقهاء قال الطيبي في شرح المشكوة وانما جعلها اي الخاتم
من حديد حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وقال التوربشتي
في شرح المصابيح ويقال انما قال حلية اهل النار لانه زي بعض الكفار وهم اهل النار
وقال الشيخ علي القاري في المرقاة في شرح قول علي رضي الله الشطرنج ميسر
الاعاجم رواه البيهقي في شعب الايمان اي قمارهم حقيقة وصورة والتشبه بهم ممنوع
وفي شرح قوله عم ليس منا من تشبه بغيرنا ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى والمعنى
لا تشبهوا بهم في جميع افعالهم خصوصا في هاتين الخصلتين وفي شرح قوله عم لا فرع
ولا عتيرة رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفي شرح السنة كانوا يذبحون لآلهتهم

في الجاهلية وقد كان المسلمون يفعلونه في بدء الاسلام اي لله سبحانه ثم نسخ ونهي عنه
للتشبه انتهى ما قصدنا نقله عن المقنعة الاحمدية وطيبي در شرح مشكوة نوشته قوله
من تشبه بقوم هذا عام في الخلق والخلق والشعار واذا كان الشعار اظهر في التشبه
ذكر في هذا الباب انتهى وفتني در مجمع البحار نوشته من تشبه بقوم فهو منهم اي من تشبه
بالكفار في اللباس وغيره او بالفساق او باهل التصوف او بالصلحاء فهو منهم انتهى
وشيخ عبد الحق دهلوي در لمعات نوشته اي من شبه نفسه بالكفار في
اللباس وغيره او بالفساق والفجار او باهل التصوف والصلحاء والابرار فهو منهم
اي في الاثم والخير انتهى ودر ترجمه مشكوة نوشته هر كس كه مشابه كرد خود را بقوم
پس آن كس از آن قوم هست ومعدود هست در ايشان تشبه باطلاق خود شامل است
اخلاق واعمال ولباس را خواه باخيار باشد يا به اشرار اگر در اخلاق واعمال است
حكم او در ظاهر وباطن جاري است واگر در لباس هست مخصوص بظاهر خواهد بود ولبس
بيشتر در متفاهم عرف اين را در لباس اطلاق كنند وباين جهت اين حديث را در كتاب
اللباس آورده وبالجمله حكم مشابه شي حكم آن شي هست ظاهرا كان او باطنا انتهى ابن ابي
جمره در بهجة النفوس نوشته ان التشبه باهل الشر من الشر لعينه وذلك لما نهى
صلعم عن التشبه باهل الكتاب وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم
ومحمد حيات سندي مدني در رسالة رد بدعات نوشته والتشبه بالكفار
منهي عنه وان لم يقصد ما قصدوه لقوله عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم رواه ابو داود
وغيره انتهى وعيني در شرح صحيح البخاري نوشته واذا ثبت وليمة فيها
منكر فانههم عن ذلك فارجع لانك ان جالستهم ظنوا انك راض بفعلهم وروي عن
النبي صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم انتهى وابن القيم در زاد المعاد نوشته
ورأى انس جماعة عليهم الطيالسة فقال ما اشبههم بيهود خيبر ومن ههنا كره لبسه

جنایة من السنن والکراہت لما روی ابو داود والحاکم فی المستدرک عن ابن عمرؓ
عن النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم وفی الترمذی عنه صلی اللہ علیه وسلم انه
قال من تشبه بغیرنا فلیس منا انتہیٰ و در خزانة المفتیین مرقوم ہست قال بعض
ا تجامع الشیخ المسلم اذا اہدی یوم النیروز الی مسلم آخر شیئا ولم یرد به تعظیم ذلک
الیوم ولکن جری علی ما اعتادہ بعض الناس لا یکفر ولکن ینبغی ان لا یفعل ذلک فی
ذلک الیوم خاصة ولیفعله قبله او بعده لئلا یکون متشبها بهولاء القوم وقد قال علیه السلام
من تشبه بقوم فهو منهم انتہیٰ وہمچنین ہست در خزانة الروایات و در شرح
فقه اکبر شیخ علی قاری نوشته وکذا لبس تاج الرئیسة یکره کراہة تحریم وان لم یکفر
کفرا بناء علی عدم تکفیرهم لقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم انتہیٰ و در نزہة الناظر
للمقیم والمسافر از عمدة المرید شرح جوهرة التوحید برهان الدین ابراهیم بن حسن لقانی
منقول ہست والعلماء فی التشبه بالکفار و بارباب الجرائم علی قولین الکراهة والحرمة
وورد النهی فی الحدیث عن خاتم الحدید والنحاس وقال به امامنا مالک فی لبس البرنس
العجمیة وحمل اصحابه هذا العجم علی المجوس انتہیٰ و در شفاء قاضی عیاض تمثیل افعال موجبه
کفر نوشته کالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلها والتزیی بزیهم من شد الزنار وفحص رؤسهم
فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل لا یوجد الا من کافر انتہیٰ وخفاجی در شرح شفا
بشرح فحص رؤسهم نوشته وہو زی من عبادہم فالتشبه بهم قصدا کفر وہی سنة باقیة الی الآن
کما حکاه اللہ عنهم انتہیٰ وحجته مبارکه مراد از قصد درینجا قصد تشبه نیست بلکه ارتکاب
ایں فعل بالقصد بدون اضطرار واکراہ مراد ہست واگر مراد کسانیکه گفته اند که تشبه منشد
در فعلی ہست که مقصود بود ہمین باشد صورت صحت قول شان بدید آید و در فتاوی
جواہر مرقوم ہست کشف الرأس یعنی فی الصلوة بدعة لم یرو عن احد من السلف مثل ذلک
بل یکون ہذا تشبها بما یفعله النصاری فی کنائسهم والیهود فی بیعهم انتہیٰ و در عمدة القاری

مذکور ہست قبل ان تقوما تحرون طلوع الشمس و عروبہا فیسجدون بہا عبادة من دون
شنہے النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند کراہتہ ان یشبہوا بہم انتہے و در مرقاة مسطور است
قال علیہ السلام من صام لیوم الشک فقد عصی ابا القاسم لان فیہ تشبہا باہل الکتاب انہم
زادوا فی مدة الصوم انتہی و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات بشرح حدیث
من حلف بالامانة فلیس منا رواہ ابو داؤد عن بریدة مرفوعا نوشتہ لیس ممن اقتدی
بطریقتنا بل من المتشبہین لغیرنا فانہ من دیدن اہل الکتاب انتہے و در مختصر طحاوی
و مضمرات مرقوم ہست والتشبہ بفعل اہل الکتاب خارج الصلوة مکروہ فلان یکون
مکروہا فی الصلوة اولی انتہے و در جامع صغیر خانی مذکور ست والتشبہ بہم فی
خارج الصلوة مکروہ ففی الصلوة اولی انتہے و در ہدایہ مذکور ہست و یکرہ ان تقوم
فی الطاق لانہ تشبہ صنع اہل الکتاب من حیث تخصیص الامام فی المکان انتہے و نیز
در ہدایہ مذکور ست و لو لبس ثوبا فیہ التصاویر یکرہ لانہ تشبہ حامل الصنم انتہے
و در کافی مسطور ہست لو صلی الی تنور او کانون فیہ نار متوقدة کرہ لانہ یشبہ عبادة
النار والی قندیل او شمع او سراج لا لعدم التشبہ انتہے و در عقد اللالی مرقوم است
یکرہ الصلوة فی المقبرة لانہ تشبہ بالیہود انتہے و در محیط در وجہ کراہت سدل ثوب
مسطور ہست لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم النیران انتہے و در تبیین الحقائق
مرقوم ہست یکرہ التلثم و تغطیہ الانف والفم فی الصلوة لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم
النیران انتہے و ابن امیر الحاج در شرح منیہ در وجہ نہی از صلوة در مقبرہ نوشتہ
و قیل لانہ تشبہ بالیہود و علیہ مشی قاضیخان و کان ہذا من باب الاکتفاء والا فہو
تشبہ بالنصاری ایضا انتہے و در فتاوی قاضیخان مذکور ست یکرہ مسح الاصابع
بالکاغذ علی المائدة لانہ تشبہ بالفراعنة انتہے و نیز در فتاوی قاضیخان مذکور ست
و ینبغی ان لا یفعل فی ہذا الیوم ما لا یفعلہ قبل ہذا الیوم و لا بعدہ و یحترز عن التشبہ

بالکمرة انتہی و حصکفی در درمختار درباب تراویح نوشته و تکره قاعدة الزیادة تاکد ہائی

قبل لا التحج مع القدرة علے القیام کما یکرہ تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبہ بالمنافقین

انتہی و طحطاوی در حاشیہ درمختار نوشته قوله کما یکرہ تاخیر القیام ظاہرہ انہا

تحریمیۃ للعلۃ المذکورہ انتہی و نیز طحطاوی در حاشیہ درمختار بذکر اسبال نوشته

وقیل یکرہ لما فیہ من التشبہ بالمجوس وذکر لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم المجوس

فقال انہم یوفرون سبالہم ویحلقون لحاہم فخالفوہم ابوالسعود عن العلامۃ نوح

وظاہرہ ان تطویل السبال مکروہ تحریما للتشبہ المذکور انتہی بالجملہ کتب و غیرہ از

منع تشبہ در افعالیکہ فاعل آن قصد تشبہ نکردہ و شعار نیست و نہ مذموم نیز

مالامال ہست پس ضرورست حمل انچہ حصکفی از بحر نقل نمودہ بر محلی صحیح بوجہیکہ تحقیقہ نمودیم

و ہمچنین حمل کلام ملا علی قاری بر معنی کہ تشبہیکہ موجب ثبوت حکم متشبہ بہ متشبہ باشد

سنے از ان در شعاریم قولہ صد ۱۲۹ در تفسیر عزیزی در ذیل آیہ کریمہ ان الصفا والمروۃ

من شعائر اللہ مسطور است صفا و مروہ را از شعائر اللہ بودن محض ببرکت صبر حضرت

ہاجرہ الخ اقول امام الفرسولیہ عبارت تفسیر عزیزی را بتحریف نقل نمودہ تا مضمون

مخترع و مبطون مبتدع را بہ پیرایہ کلام صاحب تفسیر جلوہ دہد و حاساکہ شائبہ از

مبطون وی مفاد کلام صاحب تفسیر باشد عبارت تفسیر خالی از تحریف ایں است

بالجملہ صفا و مروہ را از شعائر اللہ بودن محض ببرکت صبر حضرت ہاجرہ حاصل گشتہ کہ

محبت خاصہ حضرت حق جل و علی در میان ہمین دو کوہ باشکوہ در حق ایشان جلوہ گر

شد و حل مشکل ایشان فرمود و از ان باز معنے شعائر اللہ بودن درین ہر دو کوہ بمنزلہ

جوہر ذاتی آنہا گشتہ زیراکہ سعی در میان آنہا ہفت بار صورت تحقق بصفات سبعہ

الہیہ است بعد از تخلق بہ آن صفت بہفت سوط طواف در حق کاملین و تشبہ باہل کمال

است در حق قاصران و ناقصان و ابتغی لعوارض طاریہ از ان ہر دو منفک نمیتواند

چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چندروز در غلبهٔ کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله
و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لایزول بما بالغیر
همچنان این دو کوه با صفا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند
و در اصل اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگری را دست سائیدند
و ارادهٔ زنا نموده بجوهر سنگ ممسوخ گشته بودند و عقلای آنوقت برای عبرت مردمان
اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان بصورت تراشیده از سنگ را
بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را
از بت مصنوع نشناختند و در هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها جمعی میشدند
از شعائر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه اینمعنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها است
که لایزول بالغیر فمن حج البیت یعنی هر که حج کند خانهٔ کعبه را از عرفات او اعتمر یعنی
یا عمره نماید از خانهٔ خود یا بیرون از حرم و فرق درمیان حج و عمره آنست که در حج رفتن
بعرفات شرط است و از آنجا آمدن برای طواف خانهٔ کعبه و در عمره رفتن بعرفات شرط نیست
اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را بمکه باید آمد و طواف باید کرد و اگر ساکن
مکه است پس او را بیرون حرم باید برآمد و از آنجا احرام بسته برای طواف خانهٔ کعبه باید آمد
و نیز حج نمیشود مگر یک بار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذیحجه است
شرط حج است و این روز در یکسال مکرر نمی تواند آمد و عمره هر روز می تواند شد و وقتی
برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان صفا و مروه در هر دو نسک ضرور است
پس هر که قصد حج یا قصد عمره نماید فلا جناح علیه یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بر وی از
جهت مشابهت کفار و بت پرستان ان یطوف بهما یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو
کوه برای تاکید طواف بخانهٔ کعبه و تتمیم آن زیرا که خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان
جائی معتبر میباشد که در آنجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از

حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیهما السلام جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان
بر آن هر دو کوه از مطاف بودن شان برآمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد
او و در جوف او از مطاف بودن نه برآمده چون حج و عمره آن خانه درینحالت میتوان
طواف این دو کوه بجا توان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین بابت طعن نمایند و گویند
که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات می نمائید و مشابهت به کفار و بت پرستان
بر خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس ازین طعن ایشان پروا نکنید
و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خدا است و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه
تعظیم بتان و حج و عمره بلاشبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت و من تطوع
خیرا یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را فان الله شاکر یعنی پس بتحقیق
خدایتعالی قدردان است عمل او را رائگان نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده
باشد مانند روزه روز عاشورا زیرا که او تعالی علیم یعنی داناست به نیات عمل کنندگان
پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او رد میفرماید و هر که به نیت ادای
مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین رضی الله عنهم از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف
میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف
خانه کعبه درمیان این دو کوه سعی مینمودند این هر دو بت را بوسه میدادند و دست
میرسانیدند چون آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره تشریف آوردند و در سوره حج
امر بطواف خانه کعبه آمد و سعی درمیان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله درمیان صفا و مروه برای آن بت اهل جاهلیت میدویدند این سعی از
شعائر الله نیست پس ما را چه ضرورت است که درمیان این دو کوه سعی نمائیم بلکه
خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم

حق تعالی آیت فرستاد وشبهه ایشانرا از خاطر ایشان دفع نمود ونیز همین حدیث مذکورین
از مجاهد روایت کرده اند که نصاری از راه طعن می گفتند که سعی در میان این دو سنگ
از عمل جاهلیت وبت پرستان هست نه از احکام ملت ابراهیم علیه السلام حق تعالی این
آیت نازل فرمود ودر بخاری ومسلم بروایت حضرت عائشه رض چنین آمده که انصاریان
در جاهلیت منات پرست بودند وقاعده جاهلیت آن بود که هر بتی را که می پرستیدند
هرگز در مکان بت دیگر نمی رفت ازینجهت انصاریان نزدیک صفا ومروه نمی رفتند چون
عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن صفا ومروه اندیشه ناک بودند حق تعالی
این آیت فرستاد بالجمله مدلول این آیت همین است که صفا ومروه از متعبدات خدا
وشعائر او بیند وچون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکه از شعائر الله است پس
مشابهت کفار را دران چیز تاثیر نباید فهمید ونیت خود را خالص برای اطاعت خدا
کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن
آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نیروز ومهرجان وتعبد باعیاد
هنود مثل هولی ودوالی وبسنت ودسهره وتلبس بلباس ایشان ورفتن بمعابد ایشان
وقشقه کشیدن وریش وبروت را در وقت مصیبت صاف تراشیدن وزنار در گلو
انداختن ودر وقت خوردن قصداً سر وبدن را برهنه کردن واگر مطلق مشابهت کفار
در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج وعمره وختنه وعقیقه و
وصوم عاشورا وقربانی وتعظیم اشهر حرم وتعظیم هدی وقلائد ودیگر بقایای ملت
ابراهیمی که در کفار آنوقت رائج بود ونماز کسوف وخسوف وصدقه دادن درانوقت
وآزاد کردن بردها وضیافت مهمانان ومهیا داشتن آب بر سر راهها برای مسافران
از معمول هنود هست نیز حرام میگشت انتهی قوله صـ۱۳ از عمده معتقدات فاسده
ومبتدعات کاسده گویا که ما به الامتیاز این طائفه از اهل سنت وجماعت است

مسئلهٔ استعانت است از ارواح انبیا و اولیا که شرک دانند و دلیل ستان آیت
ایاک نستعین که بسبب تقدیم مفعول فائدهٔ حصر میدهد و احادیث باب صبر و توکل الی الله تبارک
تعالی این بحث را در رد اسحاقیات بخوب ترین وجه تحقیق نموده ایم درینجا به نقل بعض
کلمات تفسیر عزیزی اکتفا میرود و واضح باد که فصل مقوم این طائفه توهین و تحقیر مقربین
حضرت ارحم الراحمین است درین مقام بتوسعهٔ کلام عامه مکارم آن کرام علیهم التحیة و السلام
نقل میکنم گویا مسئلهٔ استعانت خصوصیت نداشته باشد الخ اقول از استعانت
به ارواح انبیا و اولیا اگر طلب شفای مریض و آمدن غائب و کشائش رزق و دفع
مصائب وغیر ذلک ازین ارواح مراد داشته پس در شرک بودن آن چه کلام است
ما میدانیم که شاید کسی از اهل اسلام منکر از شرک بودن آن نباشد و اگر دعا خواستن ازین
ارواح بعد انتقال از دار دنیا مراد داشته پس کسی از مبغوضین شیخ الفرسولیه قایل
شرک بودن آن بمعنی شرکیکه کفر است هنوز دیده و شنیده نشده است آری اگر این قسم را
بدعت در استعانت بجهت آنکه نوعی از عبادت است یا شرک اصغر گفته باشد محل استعجاب
نیست که کلمات جمهور اهل اسلام مؤید همین است جز اینکه بعض علما مانند قاضی ابوبکر
ابن العربی المالکی قائل جواز توسل به نبی صلی الله علیه وسلم شده و عز الدین بن عبد السلام
این را از خصوصیت نبی صلی الله علیه وسلم شمرده و تقی الدین سبکی از علما شیخ الاسلام
در شفاء الاسقام مبالغه درین باب کرده گفت که قبل ابن تیمیه کسی منکر از توسل
به نبی نشده حال آنکه این دعوی او غلط است و رد کرده است این را ابن امیر الحاج
در شرح منیه و ما در صفحهٔ ۱۳۷ و صفحهٔ ۱۳۸ این کتاب از ائمهٔ فقه مانند امام مالک
و امام ابی حنیفه رحمهما الله تعالی نقل نمودیم که نزد ایشان توسل بغیر خدا و مخلوقات او
جائز نیست و فصل مقوم فرقه لهابیه افراط در تعظیم مقربین حضرت ارحم الراحمین است تا
بمثابهٔ تعظیم مشرکین برای معبودین ایشان است و تمسک به بدعات مبتدعین و رسوم

بلد مذہبان و حاشا کہ فردی از افراد مبغوضین امام المرسلین و ہمی از توہین و تحقیر مقربین بخاطر گذرانیده باشد و انحراف از تعظیم ایشان کرده باشد انکار از صرف عدم فرق در میان تعظیم خالق و مخلوق ہست و از تعظیم مخلوق بہ تعظیم مخصوص خالق و چون در مکارم کرام ما را کلام نیست و در تفہیم از علمای کرام منع استعانت نقل کرده ایم حاجت اعادهٔ اقوال شان در ینجا ہیچ نیست بعض اقوال دیگر متعلق مسئلہ استعانت در ینجا بپیرایہ نقل می پوشد احمد بن محمد البرلسی المالکی در قواعد الطرلقیہ نوشتہ وہذا

لما قالہ ابو بکر بن العربی فی زیارة المقابر لا تزار لینتفع بہا الا قبره صلی اللہ علیہ وسلم انتہی

و شامی در رد المحتار حاشیۂ در مختار نوشتہ ذکر العلامة المناوی فی حدیث اللہم انی اسألک و اتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمة عن العز بن عبد السلام انہ ینبغی کونہ مقصورا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان لا یقسم علی اللہ لغیره وان یکون من خصائصہ قال وقال السبکی یحسن التوسل بالنبی الی ربہ ولم ینکره احد من السلف ولا الخلف الا ابن تیمیة فابتدع ما لم یقلہ عالم قبلہ انتہی ونازع العلامة ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصیة واطال الکلام علی ذلک فی الفصل الثالث عشر آخر شرحہ علی المنیة فراجعہ انتہی و خفاجی در شرح شفا نوشتہ و زیارة القبور اما لیتذکر بہا الموت و یتعظ وہذا یجری فی جمیعہا او للدعاء لاہلہا المسلمین کما زار صلعم اہل البقیع وہذا مستحب و للتبرک بمن فیہا من الانبیاء والصالحین فینتفع بزیارتہم فذہب لبعض المالکیة انہ مخصوص بالانبیاء وانہ فی غیرہم بدعة واما فی الانبیاء فہی مشروعة وتوقف فیہ السبکی انتہی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ وقد اختلف الفقہاء فی الصلوة فی المقبرة ہل ہی محرمة او مکروہة فاذا قیل ہی محرمة فہی تصح مع التحریم ام لا والمشہور عندنا انہا محرمة لا تصح ومن تامل النصوص المتقدمة تبین لہ انہا محرمة بلا شک وان صلوتہ لا تصح ولیس الغرض ہہنا تقریر المسائل المذکورة فانہا معروفة وانما الغرض التنبیہ علی ما یخفی من غیرہا

فما يدخل في هذا قصد القبور للدعاء عندها او بها فان الدعاء عند القبور وغيرها من الاماكن
ينقسم الى نوعين احدهما ان يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق لا لقصد الدعاء فيها
كما يدعو الله في طريقه ويتفق ان يمر بالقبور او كمن يزورها ويسلم عليها ويسأل الله
العافية له وللموتى كما جاءت به السنة فهذا ونحوه لا بأس به . الثاني ان يتحرى
الدعاء بحيث يستشعر ان الدعاء هناك اجوب منه في غيره فهذا النوع منهي عنه
اما نهي تحريم او تنزيه وهو الى التحريم اقرب والفرق بين البابين ظاهر فان الرجل
لو كان يدعو الله واجتاز في ممره بصنم او صليب او كنيسة او كان يدعو في بقعة وهناك
صليب هو عنه ذاهل او دخل في كنيسة ليبيت فيها مبيتا جائزا ودعا الله في الليل
او بات في بيت بعض اصدقائه ودعا الله لم يكن بهذا بأس ولو تحرى الدعاء عند
صنم او صليب او في كنيسة يرجو الاجابة بالدعاء في تلك البقعة لكان هذا من العظائم
بل لو قصد بيتاً او حانوتاً في السوق او بعض عواميد الطرقات يدعو عندها يرجو الاجابة
بالدعاء لكان هذا من المنكرات المحرمة اذ ليس للدعاء عندها فضل فقصد القبور للدعاء
عندها من هذا الباب بل هو اشد من بعضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذها
مساجد واتخاذها عيدا وعن الصلوة عندها بخلاف كثير من هذه المواضع وما يرويه بعض
الناس من انه قال اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور او نحو هذا فهو كلام موضوع
مكذوب باتفاق العلماء والذي يبين ذلك امور احدها انه تبين ان العلة التي نهى
النبي صلى الله عليه وسلم لاجلها عن الصلوة عندها انما هو لئلا تتخذ ذريعة الى نوع من
الشرك بالعكوف عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة ومن المعلوم ان المضطر في
الدعاء الذي قد نزلت به نازلة فيدعو لاستجلاب خير كالاستسقاء او لدفع شر كالاستنصار
حاله في افتتانه بالقبور اذا رجا الاجابة عندها اعظم من حال من يؤدي الفرض عندها
في حال العافية فان اكثر المصلين في حال العافية لا تكاد قلوبهم تفتتن بذلك الا قليلا

اما الدعاة المضطرون ففتنتهم بذلك عظيمة جدا فاذا كانت المفسدة والفتنة التي لاجلها
نهي عن الصلوة متحققة في حال هؤلاء كان نهيهم عن ذلك اوكد وهذا واضح لمن فقه في
دين الله وتبين له ما جاءت به الحنيفية من الدين الخالص لله وعلم كمال سنة امام
المتقين في تجريد التوحيد ونفي الشرك بكل طريق والثاني ان قصد القبور للدعاء
عندها ورجاء الاجابة بالدعاء هناك رجاء اكثر من رجائها بالدعاء في غير ذلك الموطن
امر لم يشرعه الله ولا رسوله ولا فعله احد من العلماء ولا الصالحين المتقدمين بل اكثر
ما ينقل ذلك عن بعض المتاخرين بعد المائة الثانية ونيز در صراط مستقيم نوشته
فلا يخلوا اما ان يكون الدعاء عندها افضل منه في غير تلك البقعة اولا يكون فان كان افضل
لم يجز ان يخفى علم هذا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فتكون القرون الثلثة الفاضلة
جاهلة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم ولم يجز ان يعلموا ما فيه من الفضل ويزهدوا
فيه مع حرصهم على كل خير لاسيما الدعاء وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم
لا يقصدونه هذا محال طبعا وشرعا وان لم يكن الدعاء عندها افضل كان قصد الدعاء
عندها ضلالة او معصية كما لو تحرى الدعاء وقصده عند سائر البقاع التي لا فضيلة للدعاء عندها
من شاطئ الانهار ومغارس الاشجار وحوانيت الاسواق وجوانب الطرقات وما لا يحصى
عدده الا الله وهذا الدليل قد دل عليه كتاب الله في غير موضع مثل قوله ام لهم شركاء
شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله فاذا لم يشرع الله استحباب الدعاء عند المقابر
ولا وجوبه فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم ياذن به الله وقال تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهذه العبادة عند المقابر نوع من ان يشرك
بالله ما لم ينزل به سلطانا لان الله لم ينزل حجة تتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور
وتفضيله على غيره ومن جعل ذلك من دين الله فقد قال على الله ما لم يعلم وما احسن

قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا لئلا يحتج بالمنامات والحكايات ومثل هذا قوله تعالى
حكايته عن الخليل صلعم وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شئ علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم
تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون الخ ونيز
در صراط مستقيم نوشته واذا اختلف فيه المتاخرون فالفاصل بينهم هو الكتاب و
السنة واجماع المتقدمين نصا واستنباطا فكيف والحمد لله لا ينقل عن امام معروف
ولا عالم متبع بل المنقول في ذلك اما ان يكون كذبا على صاحبه مثل ما حكى بعضهم عن
الشافعي انه قال اني اذا نزلت بي شدة اجيء فادعو عند قبر ابي حنيفة فاجاب او
كلاما هذا معناه وهذا الكذب معلوم كذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالنقل فان الشافعي
لما قدم بغداد لم يكن ببغداد قبر ينتاب للدعاء عنده البتة ولو لم يكن هذا على عهد الشافعي
معروفا وقد راى الشافعي بالحجاز واليمن والشام والعراق ومصر من قبور الانبياء و
الصحابة والتابعين من كان اصحابها عنده وعند المسلمين افضل من ابي حنيفة وامثاله
من العلماء فما باله لم يتوخ الدعاء الا عنده ثم اصحاب ابي حنيفة الذين ادركوه مثل
ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وطبقتهم لم يكونوا يتحرون الدعاء لا عند قبر
ابي حنيفة ولا غيره ثم قد تقدم من الشافعي ما هو ثابت في كتابه من كراهة تعظيم قبور
المخلوقين خشية الفتنة بها وانما يضع مثل هذه الحكايات من قل علمه ودينه واما ان
يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يعرف ونحن لو روي لنا مثل هذه الحكايات
المسيبة احاديث عمن لا ينطق عن الهوى لما جاز التمسك بها حتى تثبت فكيف بالمنقول
عن غيره ونيز در صراط مستقيم نوشته ثم قضاء حاجة بعض هؤلاء الداعين بالادعية
المحرمة ان الرجل قد يكون مضطرا اضطرارا لو دعا الله بها مشرك عند وثن لاستجيب له

لسعدق او توجهه الی اللہ والکان تحری الدعاء عند الوثن شرکا ولو استجیب لہ عند ہذا
المتوسل لہ صاحب القبر او غیرہ لاستغاثتہ فکذلک فانہ یعاقب علی ذلک ویہوی بہ
فی النار اذا لم یعف اللہ عنہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ واما ذکر فی المناسک بعد
تحیۃ النبی صلعم وصاحبیہ الصلوٰۃ والسلام یدعو فقد ذکر الامام احمد وغیرہ انہ
یستقبل القبلۃ ویجعل الحجرۃ عن یسارہ لئلا یستدبرہ وذلک بعد تحیتہ والصلوٰۃ و
السلام ثم یدعو لنفسہ وذکر وانہ اذا حیی وصلی علیہ یستقبل وجہہ بابی ہو وامی صلی اللہ
علیہ وسلم فاذا اراد الدعاء جعل الحجرۃ عن یسارہ واستقبل القبلۃ ودعا ہذا مراعاۃ
منہم لذلک فان الدعاء عند القبر لا یکرہ مطلقاً بل یؤمر بہ کما جاءت بہ السنۃ کما تقدم
ضمنا وتبعا وانما المکروہ الذی یتحری المجیٔ الی القبر للدعاء عندہ وکذلک ذکر اصحاب
مالک قالوا یدنوا من القبر فیسلم علی النبی ثم یدعو مستقبل القبلۃ یولیہ ظہرہ وقیل لا یولیہ ظہرہ
فانما اختلفوا لما فیہ من استدبارہ فاما اذا جعل الحجرۃ عن یسارہ فقد زال المحذور بلا خلاف
وصار فی الروضۃ او اماما ولعل ہذا الذی ذکرہ الائمۃ اخذوہ من کراہۃ الصلوٰۃ الی
القبر فان ذلک قد ثبت النہی فیہ عن النبی صلعم کما تقدم فلما نہی ان یتخذ القبر مسجدا او
قبلۃ امروا بان لا یتحری الدعاء الیہ کما لا یصلی الیہ ولہذا واللہ اعلم حرفت الحجرۃ وثلثت
لما بنیت فلم یجعل حائطہا الشمالی علی سمت القبلۃ ولا جعل مسطحا وکذلک قصدوا
قبل ان یدخل الحجرۃ فی المسجد فروی ابن بطۃ باسناد معروف عن ہشام بن عروۃ حدثنی
ابی قال کان الناس یصلون الی القبر فامر عمر بن عبد العزیز فرجع حتی لا یصلی الیہ الناس
ونیز در صراط مستقیم نوشتہ الا تری ان الرجل لما نہی عن الصلوٰۃ الی جہۃ المشرق
وغیرہا فانہ ینہی ان یتحری استقبالہا وقت الدعاء من الناس من یتحری وقت دعائہ
استقبال الجہۃ التی فیہا الرجل الصالح سواء کانت فی المشرق او غیرہ وہذا ضلال
بین وشرک واضح کما ان بعض الناس یمتنع من استدبار الجہۃ التی فیہا بعض الصالحین

ہو یستدبر الحجرة التی فیہا بیت النبی وقبر رسول اللہ صلعم وکل ہذہ الاستیار من البدع التی
تضارع دین النصاری و نیز در صراط مستقیم نوشته و ہذا کرہ مالک وغیرہ من
اہل العلم لاہل المدینة کلما دخل احدہم المسجد ان یجیٔ فیسلم علی قبر النبی صلعم وصاحبیہ قال
وانما یکون ذلک لاحدہم اذا قدم من سفر او اراد سفرا ونحو ذلک ورخص بعضہم فی السلام
علیہ اذا دخل المسجد للصلوٰة او نحوہا واما قصدہ للصلوٰة والسلام فما علمت احدا رخص
فیہ لان ذلک نوع من اتخاذہ عیدا و نیز در صراط مستقیم نوشته الوجہ الثالث
فی کراہة قصدہا للدعاء ان السلف رضی اللہ عنہم کرہوا ذلک متاولین فی ذلک قولہ
صلعم لاتتخذوا قبری عیدا کما ذکرنا ذلک عن علی بن الحسین والحسن وہما افضل اہل
من التابعین وعلم بہذا الشان من غیرہما لمجاورتہما الحجرة النبویة نسبا ومکانا وقد ذکرنا
عن احمد وغیرہ انہ امر من سلم علی النبی علیہ السلام وصاحبیہ ثم اراد ان یدعو ان ینصرف
فیستقبل القبلة وکذلک انکر ذلک غیر واحد من العلماء المتقدمین کمالک وغیرہ و
المتاخرین مثل ابی الوفاء بن عقیل وابی الفرج بن الجوزی وما احفظ لا عن صاحب
ولا عن تابع ولا عن امام معروف انہ استحب قصد شیٔ من القبور للدعاء عندہ ولا روی
احد شیئا لا عن النبی صلعم ولا عن الصحابة ولا عن احد من الائمة المعروفین وقد صنفت
الناس فی الدعاء واوقاتہ وامکنتہ وذکروا فیہ الآثار فما ذکر احد منہم فی فضل الدعاء عند
شیٔ من القبور حرفا واحدا فیما اعلم فکیف یجوز والحال ہذہ ان یکون الدعاء عندہا اجوب
وافضل والسلف تنکرہ ولا یعرفہ وتنہی عنہ ولا تامر بہ نعم صار من نحو المائة الثالثة یوجد
متفرقا فی کلام بعض الناس فلان ترجی الاجابة عند قبرہ وفلان یدعی عند قبرہ ونحو
ذلک والانکار علی من یقول ذلک ویامر بہ کائنا ما کان و نیز در صراط مستقیم بعد
ذکر روایت ابن ابی فدیک نوشته وہذا الاثر من ابن ابی فدیک قد یقال فیہ استحباب
قصد الدعاء عند القبر ولا حجة فیہ لوجوہ احدہا ان ابن ابی فدیک روی ہذا عن مجہول

و ذکر ذلک المجهول بلاغاً عمن لا یعرف و مثل ہذا لا یثبت بہ شیئ اصلاً والمن ابن ابی
فدیک متاخر فی حدود المائۃ الثانیۃ لیس فیہ من التابعین ولا من تابعیہم المشاہیر
حتی یقال قد کان ہذا معروفاً فی القرون الثلثۃ و حسبک ان اہل العلم بالمدینۃ المتعینین
لم ینقلوا شیئاً من ذلک و نیز در صراط مستقیم نوشتہ ولم یکن احد من السلف یاتی
الی قبر نبی ولا غیر نبی لاجل الدعاء عندہ ولا کان الصحابۃ یقصدون الدعاء عند قبر
النبی صلعم ولا عند قبر غیرہ من الانبیاء و انما کانوا یصلون و یسلمون علی النبی صلعم و صاحبیہ
واتفق الائمۃ اذا دعا بمسجد النبی صلعم لا یستقبل قبرہ و ہو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی
والائمۃ منصوصاً عنہ و قال ابو حنیفۃ بل یستقبل القبلۃ و یسلم علیہ ہکذا فی کتب اصحابہ
و قال مالک فما ذکرہ اسمعیل بن اسحق فی المبسوط والقاضی عیاض و غیرہما لا اری ان
یقف عند قبر النبی صلعم و یدعوا و لکن یسلم و یمضی و قال ایضاً فی المبسوط لا باس لمن قدم
من سفر او خرج ان یقف علی قبر النبی صلعم و یدعو لہ و لابی بکر و عمر فقیل لہ فان ناسا
من اہل المدینۃ لا یقدمون من سفر ولا یریدونہ یفعلون ذلک فی الیوم مرۃ او اکثر عند القبر
یسلمون و یدعون ساعۃ فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل الفقہ ببلدنا ولا یصلح آخر
ہذہ الامۃ الا ما اصلح اولہا و لم یبلغنی عن اول ہذہ الامۃ و صدرہا انہم کانوا یفعلون ذلک
و یکرہ الا لمن جاء عن سفر او ارادہ و قد تقدم فی ذلک من الآثار عن السلف والائمۃ
ما یوافق ہذا و یؤیدہ من انہم کانوا یستحبون عند قبرہ ما ہو جنس الدعاء والتحیۃ کالصلوۃ
والسلام و یکرہون قصدہ للدعاء والوقوف عندہ للدعاء و من یرخص منہم فی شیئ
من ذلک فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر
القبر واما منحرفاً عنہ و ہو ان یستقبل القبلۃ و یدعو ولا یدعو مستقبل القبر و ہکذا المنقول
عن سائر الائمۃ لیس فی ائمۃ المسلمین من استحب للمرء ان یستقبل قبر النبی صلعم و یدعو عندہ و نیز
در صراط مستقیم بعد نقل حکایت مناظرہ ابی جعفر و امام مالک از شفای قاضی عیاض

نوشتہ فہذہ الحکایۃ علی ہذا الوجہ اما ان یکون ضعیفۃ او مغیرۃ واما ان تفسر بما یوافق مذہبہ
اذ قد یفہم منہا ما ہو خلاف مذہبہ المعروف بنقل الثقات من اصحابہ فانہ لا یختلف مذہبہ
انہ لا یستقبل القبر عند الدعاء وقد نص علی انہ لا یقف عند الدعاء مطلقاً وذکر طائفۃ
من اصحابہ انہ یدنو من القبر ویسلم علی النبی صلعم ثم یدعوا مستقبل القبلۃ ویولیہ ظہرہ
وقیل لا یولیہ ظہرہ فاتفقوا فی استقبال القبلۃ وتنازعوا فی تولیۃ القبر ظہرہ وقت الدعاء
ونیز در صراط مستقیم نوشتہ ان محمد بن الحسن ہذا قد روی اخبارہ عن السلف یؤید
ما ذکرناہ فقال حدثنی عمر بن ہارون عن سلمۃ بن وردان قال رایت انس بن مالک
یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعوا ونیز در صراط مستقیم نوشتہ
والمقصود ہنا انہ قد علم ان مالکا من اعلم الناس بمثل ہذا الامور فانہ مقیم بالمدینۃ یری
ما یفعلہ التابعون وتابعوہم ویسمع ما ینقلونہ عن الصحابۃ واکابر التابعین وہو ینہی
عن الوقوف عند القبر للدعاء ویذکر انہ لم یفعلہ السلف وقد اجدب الناس علی عہد
عمر رض فاستسقی بالعباس رض ففی صحیح البخاری عن انس رض ان عمر رض استسقی بالعباس رض وقال
اللہم انا کنا اذا اجدبنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا
فیسقون فاستسقوا بہ کما کانوا یستسقون بالنبی صلعم فی حیاتہ وہم انہم یتوسلون بدعائہ
وشفاعتہ بہم فیدعولہم ویدعون معہ کالامام والمامومین من غیر ان یکونوا یقسمون علی
اللہ المخلوق ولما مات صلعم توسلوا بدعاء العباس رض واستسقوا بہ ولہذا قال الفقہاء یستحب
الاستسقاء باہل الدین والافضل ان یکونوا من اہل بیت النبی صلعم وقد استسقی
معاویۃ بیزید بن الاسود الجرشی وقال اللہم انا نستسقی بیزید بن الاسود یا یزید ارفع
یدیک فرفع یدیہ ودعا ودعا الناس حتی امطروا وذہب الناس ولم یذہب احد
من الصحابۃ الی قبر نبی ولا غیرہ یستسقی عندہ ولا بہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ
واما ان یقصد بالزیارۃ سوال المیت والاقسام بہ علی اللہ او استجابۃ الدعاء عند

تلک البقعة فهذا لم یکن من فعل احد من سلف الامة ولا الصحابة ولا التابعین لهم باحسان
وانما حدث ذلک بعد ذلک ونیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود ان الشرک وقع
کثیرا وکذلک الشرک باهل القبور من دعائهم والتضرع الیهم والرغبة الیهم ونحو ذلک فاذا
کان النبی صلعم نهی عن الصلوة التی تتضمن الدعاء لله وحده خالصا عند القبور لئلا یفضی
ذلک الی نوع من الشرک بربهم فکیف اذا وجد ما هو نوع الشرک من الرغبة الیهم سواء
طلب منهم قضاء الحاجات وتفریج الکربات او طلب منهم ان یطلبوا ذلک من الله
بل لو اقسم علی الله ببعض خلقه من الانبیاء والملائکة وغیرهم لنهی عن ذلک ولو لم یکن
عند قبره ونیز در صراط مستقیم نوشته وقد بسطت هذه المسئلة فی غیر هذا الموضع
والمقصود ههنا اذا کان السلف والائمة قالوا فی سواله بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال
المخلوق المیت سواء سال ان یسال الله او یسال قضاء الحاجة ونحو ذلک مما یفعله
بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند غیبته وصاحب الشرع بعثه حسم المادة وسد الذریعة
بلعنته من یتخذ قبور الانبیاء والصالحین مساجد وان لا یصلی عندها ولا یسئل الا الله
وحذر امته عن ذلک فکیف اذا وقع نفس المحذور من الشرک واسبابه الشرک انتهی
امام ابن القیم در زاد المعاد نوشته والاشراک به والاقسام علی الله به وسوال
الحوائج والاستغاثة والتوجه الیه عکس هدیه صلی الله علیه وسلم فانه هدی توحید
واحسان الی المیت وهدی هولاء هدی شرک واشارة الی نفوسهم والی المیت وهم ثلثة
اقسام اما یدعون المیت او یدعون به او یدعون عنده ویرون الدعاء عنده اوجب و
اولی من الدعاء فی المساجد ومن تامل هدی رسول الله صلی الله علیه وسلم تبین له
الفرق بین الامرین وبالله التوفیق انتهی ودر اغاثة اللهفان نوشته وکیف یکون
دعاء الموتی ودعاء عند قبورهم والاستشفاع بهم مشروعا وعملا صالحا وتصرف عنه
القرون الثلثة المفضلة بنص الرسول ثم یفوز به الخلوف الذین یقولون ما لا یفعلون

ويفعلون ما لا يؤمرون انتهى ونیز در اغاثة اللهفان نوشته بل يمكن اہل الضلال
ان ياتوا عن واحد منهم بنقل صحيح او حسن او ضعيف او منقطع انهم كانوا اذا كان لهم حاجة
قصدوا القبور فدعوا عندها وتمسحوا بها فضلا ان يصلوا عندها وسالوا الله باصحابها
حوائجهم فليأتوا عنهم باثر او يوقفونا على حرف واحد بل يمكنهم ان ياتوا عن الخلوف
التي خلفت بعدهم وكلما طال الزمان وتاخر العهد كان ذلك اكثر فقد وجدت
في ذلك المصنفات عدة ليس في شئ معها عن رسول الله ولا عن خلفائه وسائر
اصحابه حرف واحد بل من خلاف ذلك كثير كما قدمناه من الاحاديث المرفوعة واما
آثار الصحابة فاكثر من ان يحاط بها ونیز در اغاثة اللهفان نوشته ولو كانت
للدعاء عند القبور والتبرك بها فضيلة لنصب المهاجرون والانصار لهذا القبر
اي قبر دانيال علماً ودعوا عنده فقد كانوا سابقين الى كل خير وكذلك التابعون
كان عندهم من قبور اصحاب رسول الله صلعم بالامصار عدد كثير فما استغاثوا
بقبر احد منهم ولا دعوه ولا دعوا به ولا دعوا عنده ولا استغنوا به ولو كان ذلك
منهم لنقل افيكون ذلك فضلا حرمه خير القرون وجهلوه وظفر به الخلوف وعلموه
ام كانوا عالمين به ولكنهم زهدوا فيه وقد كانوا احرص الناس على الخير فلو لم يكن
منافيا للشرع مع احتياج كل احد الى الدعاء سيما عند نزول الحوادث العظيمة
به ما زهدوا فيه ونیز در اغاثة اللهفان نوشته شيخنا قدس الله روحه ولهذا
الامور المبتدعة عند القبور مراتب ابعدها عن الشرع ان يسأل الميت حاجته و
يستغيث به فيها كما يفعله كثير من الناس قال وهؤلاء من جنس عباد الاصنام ولهذا
قد يتمثل لهم الشيطان في صورة الميت والغائب كما يتمثل لعباد الاصنام وهذا يحصل
للكفار من المشركين واهل الكتاب يدعوا احدهم من يعظمه فيتمثل لهم الشيطان احيانا
وقد يخاطبهم ببعض الامور الغائبة وكذلك السجود للقبر والتمسح به وتقبيله المرتبة الثانية

ان یسال اللہ بہ وہذا یفعلہ کثیر من المتاخرین وہو بدعۃ باتفاق المسلمین الثالثۃ ان یسالہ نفسہ ان یسال اللہ حاجتہ الرابعۃ ان یظن ان الدعاء عند قبرہ مستجاب وانہ افضل من الدعاء فی المسجد فیقصد زیارتہ والصلوۃ عندہ لاجل طلب حوائجہ وہذا ایضا من المنکرات المبتدعۃ باتفاق المسلمین وہی محرمۃ وما علمت فی ذلک نزاعا بین ائمۃ الدین وان کان کثیر من المتاخرین یفعل ذلک ویقول بعضہم قبر فلان تریاق مجرب والحکایۃ المنقولۃ عن الشافعی انہ کان یقصد الدعاء عند قبر ابی حنیفۃ من الکذب الظاہر ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ وفی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول فی دعائہ اسالک بملائکتک او بانبیائک او نحو ذلک وتوقف فی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لاعتقادہ ان ذلک جاء فی حدیث وانہ لم یعرف صحۃ الحدیث انتہی واحمد بن علی افندی رومی متوفی ۹۸۱ نہ صد و ہشتاد و یک از ہجرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم در مجالس الابرار نوشتہ اما الزیارۃ البدعیۃ فہی زیارۃ القبور لاجل الصلوۃ عندہا والطواف بہا وتقبیلہا واستلامہا وتعفیر الخدود علیہا واخذ ترابہا ودعاء اصحابہا والاستعانۃ بہم وسوالہم النصر والرزق والعافیۃ والولد وقضاء الدین وتفریج الکربات واغاثۃ اللہفان وغیر ذلک من الحاجات التی کان عباد الاصنام یسئلونہا من اصنامہم فان اصل ہذہ الزیارۃ البدعیۃ ماخوذ منہم ولیس لشئی من ذلک مشروعا باتفاق علماء المسلمین اذ لم یفعلہ رسول رب العالمین ولا احد من الصحابۃ والتابعین وسائر ائمۃ الدین بل قد انکر الصحابۃ ما ہو دون ذلک بکثیر ونیز در مجالس الابرار نوشتہ والذی اوقع عباد القبور فی الافتتان بہا امور منہا الجہل بحقیقۃ ما بعث اللہ تعالی بہ رسولہ من تحقیق التوحید وقطع اسباب الشرک فالذین قل نصیبہم من ذلک اذا دعاہم الشیطان الی الفتنۃ بہا ولم یکن لہم ما یبطل دعوتہ استجابوا لہ بحسب ما عندہم من الجہل وعصموا منہ بقدر ما معہم من العلم ومنہا احادیث مکذوبۃ وضعہا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

استشباه عباد الاصنام من المتابرتیہ وہی تناقض ما جاءبہ من دینہ کحدیث اذا تحیرتم
فی الامور فاستعینوا باہل القبور وحدیث اذا اعیتکم الامور فعلیکم باصحاب القبور
وحدیث لوحسن احدکم ظنہ بحجر لنفعہ وامثال ہذہ الاحادیث التی ہی مناقضۃ لدین
الاسلام وضعہا عباد الاصنام من المقابرتیہ وراجت علی الجہال والضلال اللہ تعالیٰ
انما بعث رسولہ لتتال من حسن ظنہ بالاحجار والاشجار وجنب امتہ من الفتنۃ بالقبور
بکل طریق ومنہا حکایات حکیت عن اہل القبور ان فلانا استغاث بالقبر الفلانی
فی شدۃ فخلص منہا وفلان نزل بہ ضر فاستدعی صاحب ذلک القبر فکشف ضرہ
وفلان دعا حاجتہ فقضیت حاجتہ وعند السدنۃ والمقابرتیہ شیٔ من ذلک لیطول ذکرہ
وہم من الکذب خلق اللہ علی الاحیاء والاموات والنفوس مولعۃ لیتقضاء حوائجہا و
وازالۃ ضرورتہا لاسیما من کان مضطرا یتشبث بکل سبب وان کان فیہ کراہات
فاذا سمع احدا ان قبر فلان تریاق مجرب لمیل الیہ فیذہب الیہ ویدعو عندہ بحرقۃ
وذلۃ وانکسار فیجیب اللہ دعوتہ لما قام بقلبہ من الذلۃ والانکسار لا لاجل القبر فانہ
لو دعا کذلک فی الحانۃ والخمارۃ والسوق لاجابہ فیظن الجاہل ان للقبر تاثیرا فی اجابۃ
تلک الدعوۃ ولا یعلم ان اللہ تعالیٰ یجیب دعوۃ المضطر ولو کان کافرا فلیس من اجاب اللہ
دعاءہ یکون راضیا عنہ ولا محبا لہ ولا راغبا الیہ لفعلہ فانہ یجیب دعاء البر والفاجر و
المومن والکافر انتہٰی وہمچنین ست در اغاثۃ اللہفان نیز وعا بد سندہی کہ از ستندین
اہل بدعت ست ودر بعض بدعات ہمزبان ایشان در طوالع الانوار حاشیہ در مختار
نوشتہ رأیت بخط جدی وکان من اکابر العلماء الناسکین والاولیاء المخلصین انہ وجد
بخط شیخہ عبد الحلیم وکان من اکابر عباد الصالحین ان من کان لہ حاجۃ فلیذہب الی قبر
صالح یوم الجمعۃ قبل عصرہ فلیجلس جاثیا عند راس القبر متوجہا الی القبلۃ متوضیا ولیقرء
سورۃ الفاتحۃ مرۃ وآیۃ الکرسی مرۃ والزلزلۃ مرتین والتکاثر ثلاثا والاخلاص عشرا

وآیة فللّٰہ الحمد آخر الجاثیة ثلثا ویکبر تکبیر العیدین ثلثا وہی اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر لا الٰہ الا اللّٰہ
واللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر وللّٰہ الحمد ویصلے علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اولا وآخرا سبعاً
بہذہ الصیغة صلی اللّٰہ علی محمد النبی الامی وآلہ کما ہو اہلہ ویجعل الثواب فی ذلک لصاحب
القبر ویسأل حاجتہ من اللّٰہ وحدہ ولا یقول یا صاحب القبر یا فلان اقضی حاجتی
او سلہا من اللّٰہ اوکن لی شفیعاً عند اللّٰہ بل یقول یا من لا یشرک فی حکمہ احدا اقض
لی حاجتی ہذہ وحیدا کما خلقتنی ویکرر ہذہ الکلمات سبعاً فان اللّٰہ تعالی یحضر لہ
روح صاحب القبر فی تلک الساعة فیشفعہ لہ وتقضی حاجتہ فان ہذا من المجربات انتہی
ودر صفحہ ۱۴۵ این کتاب عبارت تفسیر عزیزی مذکور شد کہ دران عین شرک و
منافی ملت حنیفی بودن استعانت بارواح مرقوم ہست قولہ صـ۱۳۱ لفظ تحاضر
ارواح انبیا واولیا باید دید الخ اقول دیدہ شد معنیش از مبتدعین حسب مراد
ایشان پرسیدہ می شود قولہ صـ۱۳۲ زیارت قبور شہدا وصالحین عبادت خدا ہست
اقول عبادت خدا بودن زیارت قبور چہ مضر مبغوضین شیخ الفرسولہ ہست قولہ صـ۱۳۲
مقولہ سوم الخ اقول عبادت قلب بودن محبت محبوبان خدا وبغض مبغوضان خدا
چہ منافات از مدعیات خصم دارد قولہ صـ۱۳۲ مقولہ چہارم الخ اقول استعانت
از غیر آنرا مظہر عون الٰہی دانستہ کہ جواز آن درینمقولہ مذکور ہست استعانت بحبوب و
غلات وآب وشربتہا وسایہ درخت وادویہ وعقاقیر وغیرہا ہست نہ استعانت
بہ ارواح چنانچہ از عبارت تفسیر عزیزی کہ در صفحہ ۱۴۵ این کتاب منقول شدہ
دریافت گردیدہ پس اینمقولہ را از محل نزاع چہ تعلق باشد قولہ صـ۱۳۳ مقولہ پنجم الخ
اقول اینمقولہ نیز تعلق باعانت ارواح ندارد بلکہ متعلق باعانت اسباب عادیہ
ظاہریہ ہست قولہ صـ۱۳۳ مقولہ ششم الخ اقول شمردن این قسم استعانت از افراط
وتفریط استعانت مفید جواز استعانت ہر قسم غیر این قسم نیست قولہ صـ۱۳۴

منقولہ ہفتم الخ اقول غایۃ حاصل اینمنقولہ روا گردیدن حاجت ہست بتوسل اہل اللہ بدون تقیید بحیات و ممات شان بس بہ قطع نظر ازینکہ جواز توسل بہ اہل اللہ مختلف فیہ بین الفقہا ہست امام ابی حنیفہ و امام مالک و غیرہما جائز ندارند و بعض دیگر قائل بجواز آن و خصم گفتن میتواند کہ قید حیات برای تصحیح کلام مراد ہست میگویم کہ این حاصل مفید جواز توسل نیست کہ روا گردیدن حاجت بتوسل ایشان امری ہست و جواز توسل بایشان امری دیگر قولہ صـ۱۳۵ ہشتم الخ اقول اینمنقولہ متعلق بامداد و اعانت ملائکہ موکلین ہست کہ اسباب کارخانجات این عالم بحسب عادت الہی بودہ اند نہ متعلق بہ امداد ارواح قولہ منقولہ نہم الخ اقول منتہای حاصل اینمنقولہ جریان انتفاع و استفادہ از اولیا و دیگر مؤمنین و لقصوہ افادہ و اعانت و طلبیدن ارباب حاجات حل مشکل از ایشا نیست و این منتہای حاصل مفید جواز استفادہ و طلب حاجات نیست قولہ صـ۱۳۶ این آیات و احادیث بہمین معنی متمسک معتزلہ اند در غیاب الخ اقول این آیات و احادیث بہمین معنی درین باب یعنی در عدم سماع موتی متمسک معتزلہ نیست بلکہ آیت کریمۂ لایذوقون فیہا الا الموتۃ الاولی و آیت کریمہ انک لاتسمع الموتی و آیت کریمہ و ما انت بمسمع من فی القبور در عدم تعذیب و تنعیم میت متمسک معتزلہ ہست بجہت دلالت آیت اولی بر انتشار موتی بعد موت دنیا قبل حیات آخرت کہ لابد ہست وجود آن بر تقدیر حیات در برزخ و دلالت آیتین اخیرتین بر عدم سماع موتی و آیات ثلثہ و ر عدم سماع موتی کلام احیا را متمسک مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ و اہل سنت منکر از عدم تعذیب و تنعیم میت و مثبت تعذیب و تنعیم آن بودہ اند نہ منکر از عدم سماع موتی و قائل سماع با فی اتحاد دلیل با اختلاف دعوی موجب اتحاد دعوی نباشد و موافقت معتزلہ دران مسئلہ کہ اہل سنت دران مخالف ایشان نباشند بلکہ تصریح موافقت

ایشان کرده باشند فهمی ندارد بلکه چاره نیست سنیان را ازان و بیان معنی آیت
اولی گو بظاهر موافق بیان معتزله است لیکن در حقیقت فرق در میان هر دو است
چه درین قول مولانا که در موت دنیا و حیات آخرت حیاتی و موتی نیست انتهی
مراد از حیات حیات کامله است که با آن قدرت و افعال اختیاریه باشند و احساس
کیفیات این عالم بدان تواند شد و از موت موتیکه پس این حیات طاری گردد و
مراد معتزله نفی حیات و موت مطلق است بعد موت دنیا قبل از حیات آخرت
وشتان بینهما و در کتب کلامیه بجواب معتزله انکار از دلالت آیت اولی بر نفی
موت مطلق مسطور است نه از دلالت آن بر نفی موتیکه بعد حیات کامله طاری گردد
بالجمله مقصود مولانا نفی حیات بقدر ما یتالم و یتلذذ بها بالآلام الآخرة و لذائذها نیست
بلکه مقصود نفی حیات کامله و حیات بقدر ما یسمع بها کلام الاحیاء عموما است
این حیات میت از ادله شرعیه ثابت نمیشود و لو فرضنا که استدلال از آیت
اولی بدین نهج مستلزم محذوری باشد این استلزام نه موجب بطلان مدلول آیت
و نه موجب موافقت مذهبی با معتزله است و رد همچو محذورات بر استدلال
اهل سنت و درین قول مولانا که مرده و خوابیده در نهج موت یکسانند فرق همین است
که مرده را حکم باز گردیدن در دنیا نیست و خوابیده را حکم باز گردیدن هست انتهی
مراد از نهج موت نفس توفی نفس است که دران مرده و خوابیده یکسانست گو
تفاوت در کیفیت توفی باشد و بر همین تفاوت بنای فرق مذکور است و این تفسیر
مولانا مطابق با ثار آنحضرت صلعم و صحابه و تابعین و دیگر اهل تفسیر است در تفسیر
معالم التنزیل مرقوم است لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی ای سوی الموتة
الاولی التی ذاقوها فی الدنیا انتهی و سیف الدین آمدی در ابکار الافکار
نوشته و اما قوله تعالی انک لا تسمع الموتی تشبیه الکفار بالموتی و نحن لا ننکر ان المیت

لایسمع انتہی وتفتازانی در شرح مقاصد نوشته واما قوله تعالی وما انت
بمسمع من فی القبور فتمثیل لحال الکفرة بحال الموتی ولا نزاع فی ان المیت لا یسمع انتہی
وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم از قتاده در تفسیر قوله تعالی انک لا تسمع الموتی
روایت کرده که قال هذا مثل ضربه الله للکافر کما لا یسمع المیت کذلک لا یسمع
الکافر ولا ینتفع به ولا یسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین یقول لو ان اصم ولی مدبرا
ثم نادیته لم یسمع کذلک الکافر لا یسمع ولا ینتفع بما یسمع انتہی وامام رازی در تفسیر
کبیر نوشته الموت والنوم یشترکان فی کون کل واحد منهما توفیا للنفس ثم یمتاز
کل واحد منهما عن الآخر بخواص معینة انتہی وابن ابی شیبه از ابی جحیفه رض روایت کرده
که قال کان رسول الله صلعم فی سفره الذی ناموا منه حتی طلعت الشمس ثم قال انکم
کنتم امواتا فرد الله الیکم ارواحکم واخرج ابن ابی شیبه واحمد والبخاری وابوداود
والنسائی عن قتادة ان النبی صلعم قال لیلة الوادی ان الله قبض ارواحکم حین شاء
وردها علیکم حین شاء واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والطبرانی
فی الاوسط وابو الشیخ فی العظمة وابن مردویه والضیاء فی المختارة عن ابن عباس رض
فی قوله الله یتوفی الانفس الآیة قال یلتقی ارواح الاحیاء وارواح الاموات فی المنام
فیتساءلون بینهم ما شاء الله ثم یمسک الله ارواح الاموات ویرسل ارواح الاحیاء
الی اجسادها الی اجل مسمی واخرج عبد بن حمید وابن المنذر عن فرقد قال ما من
لیلة من لیالی الدنیا الا والرب تبارک وتعالی یقبض الارواح کلها مؤمنها وکافرها
فیسأل کل نفس ما عمل صاحبها من النهار وهو اعلم ثم یدعو ملک الموت فیقول اقبض
هذا اقبض هذا من قضی علیه الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی **قوله** ص ۱۳۸ آنچه
از کلام شاه عبد العزیز مذکور میگردد **اقول** کلامی را که درینجا منسوب بسوی شاه
عبد العزیز قدس سره العزیز کرده بدین نسبت باور نداریم چه از ادله شرعیه واز آنچه

دریں کلام بدین تقریب مذکور ثبوت شعور و ادراک نیست مگر بقدریکہ بتلذذ و بتالم
نہ آنقدر کہ زائران قبر را شناسد و سلام و کلام ایشان خود شنود و قواعد فلسفی
دلالت نمیکند مگر برینکہ ادراکات سابقہ نفس بعد مفارقت ترقی می یابد نہ آنکہ
ادراکات جدیدہ این عالم نفس را بعد مفارقت از بدن لاحق میشود و چگونہ گفتن
میتوانم کہ نزد فلاسفہ نفس بعد از مفارقت سلام زائر قبر می شنود و او را می شناسد
زیراکہ این شنودن و شناختن او را جزئیہ مادیہ است و نزد ایشان برای ادراک جزئیہ
مادیہ آلات شرط است و آنچہ گفتہ اند کہ بعد از مفارقت حاجت آلات نماند مراد
آنست کہ چون نفس بعد مفارقت از بدن ادراک جزئیہ مادیہ این عالم نکند و ادراکش
مقصور بر ادراکات سابقہ و ادراک امور آخرت باشد و در بقای ادراکات سابقہ و
ادراک امور آخرت حاجت الآت نیست لہذا او را بعد از مفارقت در ادراک و حاجت
الآت نماند تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ لما کان ادراک الجزئیات مشروطا
عند الفلاسفة بحصول الصورة فی الالآت فعند مفارقة النفس و بطلان الالات
لایبقی مدرکة للجزئیات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط انتہی حیات برای تلذذ و تنعم
و تالم را ضرور نیست ادراک کیفیات این عالم و شہدا را نیز حیات ہمین قسم است و تنبشار
از حال پس ماندگان بدریافت از اعلام خداتعالی باشد نہ از خود شنیدن و دیدن حال
پس ماندگان سلام بر موتی و ہمکلامی بآنہا کہ ماثور است برای تحسر و عبرت احیا است نہ
برای اسماع آنہا و از خطاب بکشتگان بدر فقہای حنفیہ بوجوہ جواب دادہ اند و من اجوبتہم
انہ لو صح فذاک معجزة لرسول اللہ صلعم کذا فی الکفایہ شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز در
بعض فتاوی خود نوشتہ وارواحیکہ از ابدان مفارق شدہ اند تاثیر آنہا در عالم اصلا
در شرع بنیامدہ و ہم باعتبار فلسفہ تاثیر آنہا در عالم اصلا درست نمی آید زیراکہ فلاسفہ ارواح
مفارقہ را یا مشغول بلذات روحانی میدانند یا گرفتار آلام روحانی انہا را تصرف در امور

عالم کجا انتہی قوله ص۱۳۱ ودر تفسیر عزیزی در ذیل آیت ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله
الی قوله ص۱۴۲ ودر تفسیر سورهٔ طارق نوشته جان آدمی هرگز فنا نپذیر هست وشعور
وادراک وتلذذ وتالم خاصه اوست انتهی ملخصًا اقول تلذذ وتالم وعدم فنائے
روح نزاع نیست مابه النزاع سماع اموات کلام احیا را ست نه شعور وادراک لذت
والم آخرت واطلاع بر حضور زیارت کنندگان صرف بطور استیناس منید سماع کلام ایشان
وشناخت ایشان بامتیاز نباشد وغایة مستفاد عبارات تفسیر جز شعور وادراک مگر
واطلاع مسطور نیست قوله ص۱۴۲ مولوی اسمعیل در تقویة الایمان آیت کریمه ومن اضل
ممن یدعو من دون الله من لا یستجیب له الی یوم القیامة وهم عن دعائهم غافلون را در تقریر
منع استغاثه وآیت کریمه الم لهم ایدی یبطشون بها ام لهم ارجل یمشون بها وغیره را برد
کاملین معبود آورده سرگرم هذیان سرائیها گردیده حالش اینست که این آیات در معارضه
انگسان وارد اند که احجار را معبود لذاتها ومعبودات باعیانها میدانستند الخ اقول
خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد وشریک گردانیدن احجار واشجار وبهائم و
انسان وناقصین وکاملین با خدا تعالی در حکم مساوی است چنانچه عبادت کننده
حجر وشجر کافر است همچنان عبادت کننده ولی ونبی نیز کافر وخصم تسلیم میکند که مشرکین
احجار را معبود لذاتها ومعبود باعیانها میدانستند بلکه این اعتقاد مخصوص ببعض اخلاف
وسفهای ایشان بود اسلاف وعقلای ایشان احجار را قبله توجه ارواح کاملین میدانستند
ومعبود ارواح کاملین را لیکن نه لذاتها بلکه بجهت مقرب وشفیع بودن ایشان ببارگاه
خدا ودر قرآن رد هر دو فریق مقصود است گو بعض مفسرین در تفسیر بعض آیات قصر آ
بطور یک فرقه کرده باشند وآنچه از حجة الله البالغة نقل نموده تائید گفته ما میکند در توضیح صحیح
مرقوم است ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا انتهی ودر تلویح مسطور است
لان التمسک انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ینافی عموم اللفظ ولا یقتضی تخصیصه علیه

ولانہ قد استمر من الصحابۃ و من بعدہم التمسک بالعمومات الواردۃ فی حوادث و اسبابٍ
خاصۃٍ من غیر تقیید لہا علی تلک الاسباب فیکون اجماعاً علی ان العبرۃ لعموم اللفظ
انتہی ۔ بیضاوی ہم در تفسیر نوشتہ ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ
من لایستجیب لہ انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادۃ السمیع المجیب
القادر الخبیر الی من لایستجیب لہم لو سمع دعاءہم فضلا ان یعلم سرائرہم ویراعی مصالحہم
الی یوم القیامۃ ما دامت الدنیا وہم عن دعاءہم غافلون لانہم اما جمادات واما عباد
مسخرون مشتغلون باحوالہم انتہی قولہ صـ ۱۴۳ احال ارواح اندکی از آنچہ شاہ ولی اللہ
در حجۃ بالغہ نوشتہ بایدشنید اقول آنچہ درینجا از حجۃ اللہ البالغہ نقل فرمودہ بہ سماع
اموات کلام احیا را و دیدن انہا احیا را و کلام کردن انہا بہ احیا دلالت نمیکند قولہ
صـ ۱۴۶ اسماعیکہ آنرا نفی فرمودہ از موتی حصر فرمودن اسماع را در مومنین یعنی کافرین
و موتی از اسماعیکہ بی بہرہ اند آن اسماع مخصوص ہست بمومنین پس از ینجا خیال عدم
سماع موتی بستن دور از کار ہست نفی سماع چیزی دیگر و نفی اسماع چیزی دیگر اقول
کفار کلام رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم می شنیدند لیکن چون ثمرہ سماع از ایشان ظاہر
نمیشد پس شنیدن ایشان اشارہ نشنیدن شدہ لہذا حق تعالی کفار مذکورین را تعبیر
بموتی و صم کہ اصلا اسماع ندارند بر طریق تشبیہ فرمودہ و نفی اسماع موتی درینجا بجہت
انتفاء سماع ہست از موتی چنانکہ نفی اسماع صم ہست درینجا بجہت انتفاء سماع از صم
نہ از جہت عدم صلاحیت مسمع برای اسماع بنابر آنکہ صلاحیت مسمع از آیت کریمہ وان
تسمع الا من یومن بآیاتنا ثابت ہست از ینجا خیال عدم سماع موتی بستن اگر دور از کار
بود چرا اہل سنت بجواب معتزلہ باینہا و ہم این خیال شدند و گفتند کہ نزاع نیست در عدم
سماع میت چنانکہ از ابکار الافکار آمدی و شرح مقاصد تفتازانی بالا گذشت و امام
رازی ہم در نہایۃ العقول نوشتہ والجواب عما تمسکوا بہ ثالثا من قولہ تعالی

وما انت بمسمع من فی القبور ہو ان الغرض من سیاق الآیۃ تشبیہ الکفرۃ بالموتی ونحن نعترف
بان الذین فی القبور لا یسمعون حتی ما یکونون موتی فسقط استدلالہم عن الآیۃ انتہی وفقہای
حنفیہ کثرہم اللہ وجعل سعیہم مشکورا برین طریق رفتند چنانکہ در جامع صغیر و فتح القدیر
وکفایہ وعنایہ وحاشیہ عینی بر ہدایہ وکافی شرح وافی وشروح کنز مانند تخلیص وشرح
عینی وغیرہا بتفصیل مسطور ہست وعبارتہای این کتب در رابہ مسائل وتفہیم المسائل وغیرہما
مذکور ہست خفاجی در حاشیہ بیضاوی نوشتہ قولہ فانک لا تسمع ہو تعلیل لما
یفہم من الکلام السابق کانہ قیل لا تحزن لعدم اہتدائہم بتذکیرک فانک لا تسمع الخ
قال ابن الہمام اکثر مشائخنا علی ان المیت لا یسمع استدلالا بہذہ الآیۃ ونحوہا ولذا لم یقولوا
بتلقین القبر وقالوا لو حلف لا یکلم فلانا فکلمہ میتا لا یحنث واورد علیہم قولہ صلعم فی
اہل القلیب وما انتم باسمع منہم واجیب تارۃ بانہ روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا
انہا انکرتہ واخری بانہ من خصوصیاتہ معجزۃ لہ وانہ تمثیل کما روی عن علی کرم اللہ وجہہ
واورد علیہ ما فی مسلم من ان المیت یسمع قرع نعالہم اذا انصرفوا الا ان یخص باول
الوضع فی القبر مقدمۃ للسوال جمعا بینہ وبین ما فی القرآن انتہی وعینی در شرح
صحیح البخاری نوشتہ قال ابن التین لا معارضۃ بین حدیث ابن عمرؓ والآیۃ لان الموتی
لا یسمعون بلا شک لکن اذا اراد اللہ اسماع ما لیس من شانہ السماع لم یمتنع کقولہ تعالی
انا عرضنا الامانۃ الآیۃ لان الموتی لا یسمعون انتہی قولہ صفحہ ۱۲۶ حال شبہہ دوم آنکہ
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دران مقام حاضر نبود وصرف استبعاد عقلی آن صدیقہ را بر حدیث
مثل فاروق کہ حاضر واقعہ وبگوش خود از رسول اللہ شنیدہ رد قرار دادن از نافہمی
ہست رجوع باصول باید کرد الخ اقول بر نسبت رد کردن حدیث از صرف استبعاد
عقلی بسوی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا جرأت کسی جز این دریدہ دہن نیست
ونداستہ کہ رد کردن آن صدیقہؓ از جہت مخالفت آن بمنصوص قرآن بود کہ خبر احاد

باحتمال خطا از سوء حفظ راوی معارض آن شدن نمیتواند ونیز از جهت مخالفت آن
بانچه خود از آنحضرت شنیده محفوظ میداشت نه از صرف استبعاد عقلی آری رجوع
وی صدیقه از انکار بنابر روایت وی این واقعه را که از مسند امام احمد بسند ضعیف
نقل کنند ثابت کردن صرف تخمین عقلی است ناشی از فساد اعتقاد وبمقابله انکار منصوص
از وی نسبت ناواقفی بسوی کسانیکه استبعاد عائشه صدیقه رضی الله عنها را رد
قرار داده اند ودیگر تعریضات وتشنیعات همه عائد بسوی عامه فقهاء حنفیه رحمة الله علیهم
است که در جواب ایراد این واقعه رد حضرت عائشه رض را ذکر کرده اند کما فی در
شرح صحیح البخاری نوشته وکان حدیث ما انتم باسمع منهم لم یثبت عندها ولذهبنا
ان اهل القبور یعلمون ما سمعوا قبل الموت ولا یسمعون بعد الموت انتهی وسیوطی
در شرح صحیح البخاری نوشته ذکر البخاری فی غزوة بدر بعد هذا قال قتادة احیاهم
الله حتی اسمعهم توبیخا ونقمة وعلی هذا التاویل جمهور الائمة ولیس فی قول عائشة رض ما یعارض
روایة ابن عمر رض لامکان انه قال فی قتلی بدر القولین جمیعا ولم تحفظ عائشة رض الا احدهما
وحفظ غیرها اسماعهم بعد احیاءهم انتهی ودر نهایه حاشیه هدایه مرقوم است وکذلک
الکلام والدخول بان قال لا یکلم فلانا او قال لا یدخل علی فلان فکلم بعد ما مات او دخل
علیه بعد ما مات لا یحنث فی یمینه لان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیه فان
قیل ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کلم اصحاب القلیب حین القاهم باسمائهم فقال
هل وجدتم ما وعد ربکم حقا فقال عمر رض اتکلم المیت یا رسول الله ص فقال علیه السلام
ما انتم باسمع من هؤلاء قلنا قد انکرت عائشة رضی الله عنها هذا الحدیث وقالت
کیف یصح هذا وقد قال الله تعالی انک لا تسمع الموتی الخ قوله ص ۱۴۷ و از اهم مهمات
دین جدیده بحث شفاعت است الخ اقول از اشنع عقائد هم مذهبان این پلید
شفاعت بدون اذن است که شفاعت حضرت ختم رسالت برای همه اهل کبائر

بدون اذن او تعالی شدنی هست و اذن که در آیات وارد بمعنی مشیت و اراده هست که بمعنی
حکم و پروانگی باذن در دنیا برای شفاعت بهمه اهل کبائر از مومنین شده رفت و در آخرت
اذنی شدنی نیست و مبغوضین این اخوان الشیاطین اعتقاد دارند بجهت شفاعت
بلااذن و گویند که شفاعت عامه حضرت ختم رسالت که مسمی شفاعت کبری است
بعد اذن او تعالی در روز حشر و شفاعت آنحضرت و دیگر انبیا و صالحین برای اهل
کبائر از زمره مومنین که اذن شفاعت ایشان باوشان شده باشد شدنی هست
و صرف اذن از معنی حقیقی که حکم و پروانگی هست بسوی معنی مجازی که مشیت و اراده است
وجهی ندارد بلکه آیت کریمه وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی بودن اذن را بمعنی خود تائید میدهد و بر اذن شده
رفتن خبری و اثری دلالت نمیکند بلکه خلاف آن از کتاب و سنت و اقوال علمای امت
ثابت می شود در شرح عقائد جلالی مرقوم هست والشفاعة لدفع العذاب
ورفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبیاء والمؤمنین بعضهم لبعض لقوله تعالی
یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا وقوله تعالی من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه انتهی و در شرح مواقف مسطور هست والامام الرازی بعد
ما اورد شبهات المعتزلة فی اثبات ما ادعوه قال والجواب عنها اجمالا ان یقال ولا نسلم فی نفی
الشفاعة لا بد ان تکون عامة فی الاشخاص والاوقات وولانا فی اثباتها لا بد ان تکون
عامة فیهما لانا لا نثبت الشفاعة فی حق کل شخص ولا فی جمیع الاوقات والخاص مقدم
علی العام فانتزع معنا انتهی و امام رازی در نهایة العقول بجواب استدلال
معتزله از آیت کریمه ولا یشفعون الا لمن ارتضی بر نفی شفاعت فاسق بجهت غیر مرتضی
بودن او نوشته بل المراد ولا یشفعون الا لمن ارتضی الشفاعة فی حقه و بهذا الاضمار تتاکد
بقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و بقوله تعالی وکم من ملک فی السموات

لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى انتهى و شيخ الاسلام
احمد بن عبد الحليم در صراط المستقيم نوشته قد جعل الخير كله في انا لا نعبد الا اياه و
لا نستعين الا اياه وعامة آيات القرآن تثبت هذا الاصل الاصيل حتى انه سبحانه قطع اثر
الشفاعة بدون اذنه كقوله سبحانه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكقوله سبحانه وانذر به
الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع وكقوله سبحانه وذكر به
ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وكقوله تعالى قل اندعوا
من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا الآية وكقوله سبحانه ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم
شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون وسورة الانعام سورة عظيمة مشتملة
على اصول الايمان وكذلك قوله تعالى ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع
وقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله
تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل
لله الشفاعة جميعا انتهى و اما هم ابن القيم در غاية اللهفان نوشته ومن العجب انهم
ينسبون اهل التوحيد الى التنقيص بالمشائخ والانبياء والصالحين وما ذنبهم الا ان قالوا
انهم عبيد لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا وانهم
لا يشفعون لعابديهم ابدا بل قد حرم الله شفاعتهم لهم ولا يشفعون لاهل التوحيد الا بعد
اذن الله لهم في الشفاعة وليس لهم من الامر شيء بل الامر كله لله والشفاعة كلها له سبحانه
والولاية له فليس لخلقه من دونه ولي ولا شفيع والمشرك الظان بالله ظن السوء اما ان
يظن ان الله سبحانه يحتاج الى من يدبر العالم معه هذا اعظم التنقص لمن هو غني بذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته
واما يظن انه لا يعلم حتى يعلمه الواسطة او لا يرحم حتى يشفع اليه الواسطة كما يشفع المخلوق عند المخلوق
ولا يجيب لعباده حتى يسألوا الواسطة ان ترفع تلك الحاجات اليه كما هو حال ملوك الدنيا

او يظن انه لا يسمع دعاءهم لبعده عنهم حتى ترفع الوسائط اليه ذلك او يظن ان للمخلوق
عليه حقا فيقسم عليه بذلك الحق ويتوسل اليه به كما يتوسل الى الاكابر من الملوك لمن
يعز عليهم ولا يمكنهم مخالفته وهذا غاية التنقص للربوبية ولهذا اقتضت حكمته تعالى ان
لا يغفره وان يخلد صاحبه فى العذاب انتهى ودر زاد المعاد نوشته من ظن ان له
تعالى ولدا او شريكا او ان احدا يشفع عنده بدون اذنه فقد ظن به اقبح الظن واسوء
انتهى ومحمد هاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندى الحنفى در فرائض الاسلام
نوشته ان شفاعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الانبياء عليهم السلام وشفاعة
الاولياء والعلماء والصلحاء بعد ان ياذن الله تعالى لهم حق انتهى وزين الدين
بن على كه از تلامذه ابن حجر مكى هست در مرشد الطلاب نوشته واعلم انه صلى
الله عليه وسلم لا يشفع لجميع عباد الله بل يشفع لمن اذن الله فى شفاعته انتهى
وبيضاوى در انوار التنزيل نوشته وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم
شيئا وكثير من الملائكة لا تغنى شفاعتهم شيئا ولا تنفع الا من بعد ان ياذن الله فى
الشفاعة لمن يشاء من الملائكة ان يشفع او من الناس ان يشفع له ويرضى ويراه اهلا
لذلك فكيف تشفع الاصنام لعبدتهم انتهى وبغوى در معالم التنزيل نوشته وكم
من ملك فى السموات ممن يعبد هؤلاء الكفار ويرجون شفاعتهم عند الله لا تغنى شفاعتهم
شيئا الا من بعد ان ياذن الله فى الشفاعة لمن يشاء ويرضى من اهل التوحيد انتهى
ونيز بيضاوى در تفسير آيه كريمه يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن
له الرحمن وقال صوابا نوشته تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين هم افضل
الخلائق واقربهم من الله اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا
باذنه فكيف يملكه غيرهم انتهى وامام رازى در تفسير كبير نوشته واما قوله تعالى من ذا الذى
يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفى الشفاعة وقبولها كما فى هذه الآية حيث رد عليهم قولهم

وانما المراد عظمة الله تعالى لا ينطق فی حضرته احد ولا يتكلم كما فی قوله تعالى لا يتكلمون الا
من بعد ان ياذن الله لمن يشاء انتہی ونیز امام رازی بہ تفسیر ام اتخذوا من دون
الله شفعاء الآیۃ نوشتہ ان فی یوم القیامۃ لا یملک احد شیئا فلا یقدر احد علی الشفاعۃ
الا باذن الله تعالى فیکون الشفیع فی الحقیقۃ ہو الله الذی یاذن فی تلک الشفاعۃ
فکان الاشتغال لعبادتہ اولی من الاشتغال بعبادۃ غیرہ انتہی ونیز امام رازی
در تفسیر کبیر نوشتہ واعلم ان المقصود من ہذا الکلام انہ سبحانہ عالم باحوال الشافع
والمشفوع لہ فیما یتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانہ عالم بجمیع المعلومات لا یخفی
علیہ ما فیہ والشفعاء لا یعلمون من انفسہم ان لہم من الطاعۃ ما یستحقون ہذہ المنزلۃ العظیمۃ
عند الله ولا یعلمون ان الله تعالى ہل یاذن لہم فی تلک الشفاعۃ ام لا وتقدیر
ان لا یاذن الله فی تلک الشفاعۃ انہم یستحقون المقت والزجر علی ذلک وہذا یدل
علی انہ لیس لاحد من الخلائق ان یقدم علی الشفاعۃ الا باذن الله انتہی ونیز امام رازی
در تفسیر آیت کریمہ لا تقبل منہا شفاعۃ ولا یوخذ منہا عدل نوشتہ والذی تحققہ علم انہ تعالى
بین ان احدا من الشافعین لا یشفع الا باذن الله تعالى فلعل الرسول صلی الله علیہ و
سلم لا یکون ماذونا فی بعض المواضع وبعض الاوقات فلا یشفع فی ذلک المکان ولا
فی ذلک الزمان ثم یصیر ماذونا فی موضع آخر فی وقت آخر فی الشفاعۃ فیشفع ہناک
انتہی ونیز امام رازی در تفسیر آیت ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نوشتہ
اجاب اصحابنا عن السوال الاول فقالوا ان القوم الکافرین کانوا یقولون فی الاصنام
انہا تشفع عند الله من غیر حاجۃ فیہ الی اذن الله ولہذا السبب رد الله علیہم ذلک
بقولہ من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فہذا یدل علی ان القوم اعتقدوا انہ یجب علی
الله اجابۃ الاصنام فی تلک الشفاعۃ وہذا نوع طاعۃ الله والله تعالى نفی تلک الطاعۃ
بقولہ ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع انتہی ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمہ

وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له بعد قول خود
واعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة الخ نوشته ورابعها قول من قال انا نعبد
الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له ولا فائدة في عبادتكم غير الله فان الله تعالى لا ياذن في الشفاعة لمن
يعبد غيره انتهى ونيز امام رازی در تفسير آيت كريمه وانذر به الذين يخافون ان
يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع نوشته ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد
من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء
وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه
وذكر ايضا في آية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما
تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي
ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل
للمؤمنين انما يكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت
تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى انتهى ودر تفسير لباب
التاويل مرقوم است لا يشفع شافع يوم القيامة الا من بعد ان ياذن الله له في
الشفاعة انتهى ونيز در لباب التاويل مسطور است قل لله الشفاعة جميعا اي لا يشفع
احد الا باذنه فكان الاشتغال بعبادته اولى لانه هو الشفيع في الحقيقة وهو ياذن في
الشفاعة لمن يشاء من عباده انتهى ودر تفسير نيشاپوری به تفسير وانذر به الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع الآية نوشته فان كان الضمير
للكفار فظاهر وان كان للمؤمنين فشفاعة الملائكة والرسل اذا كانت باذن الله تعالى
فانها تكون بالحقيقة من الله فصح انه ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع انتهى ودر تفسير
كاشفی مسطور است لا يملكون احد الشفاعة من عذابه تعالى الا باذنه اذ لا يقدر احد

ان یخافوا علیہ تعالیٰ خوفا انتہیٰ و در تفسیر جامع البیان تفسیر قل للہ الشفاعۃ جمیعا
مرقوم ہست ای ہو مالکہا لا یستطیع احد ان یشفع الا باذنہ ولا ینفع الا لمن اذن لہ
انتہیٰ و مسلم در صحیح خود از ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کردہ کہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اما اہل النار الذین ہم اہلہا فانہم لا یموتون
فیہا ولا یحیون ولکن ناس اصابتہم النار بذنوبہم او قال بخطایاہم فاماتہم اماتۃ
حتی اذا کانوا فحما اذن بالشفاعۃ و نیز مسلم در صحیح خود از انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
روایت کردہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیاتونی فاستاذن علی
ربی فیوذن لی فاذا انا رایتہ وقعت ساجدا فیدعنی ما شاء اللہ فیقال یا محمد ارفع
راسک قل تسمع سل تعطہ اشفع تشفع فارفع راسی فاحمد ربی تعالیٰ بتحمید یعلمنیہ ربی
عز وجل ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجہم من النار وادخلہم الجنۃ و نووی در شرح
صحیح مسلم نوشتہ قولہ فیاتونی فاستاذن علی ربی فیوذن لی قال القاضی
عیاض معناہ واللہ اعلم فیوذن لی فی الشفاعۃ الموعود بہا والمقام المحمود الذی ادخرہ
اللہ تعالیٰ واعلمہ انہ یبعثہ فیہ قال القاضی وجاء فی حدیث انس و حدیث ابی ہریرۃ ابتداء
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد سجودہ وحمدہ والاذن لہ فی الشفاعۃ بقولہ امتی امتی انتہیٰ
و ابن طاہر فتنی در مجمع البحار نوشتہ فیوذن لی فی الشفاعۃ والمقام المحمود المدخر
لاراحۃ اہل الموقف من الہول وتعجیل الحساب انتہیٰ و کرمانی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ اشفع تشفع ہو من التشفیع ای تقبل شفاعتک فاقول امتی امتی فان قلت الطالبون
عند عامۃ الخلق عن ہول الموقف لا للاخراج عن النار اجیب بما مر فی قولہ حد لی حدا من
ان المعنی فیوذن لی فی تلک الشفاعۃ فی ازالۃ الہول انتہیٰ و ابو حامد غزالی در
احیاء نوشتہ فاعلم ان کل مسلم فہو منتظر شفاعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والنصیب لنفسہ
جدیر بان یرجوہا ولکن یشترط ان یتقی اللہ ویخاف ان یغضب علیہ فلا یاذن لاحد

في الشفاعة له فان الذنوب منقسمة الى ما يوجب المقت والبعد فلا يؤذن في الشفاعة لصاحبها
والى ما يعفى عنه بسبب الشفاعة كالذنوب عند ملوك الدنيا فان كل ذي مكانة عند الملك
لا يقدر على الشفاعة فيمن اشتد عليه غضب الملك فمن الذنوب ما لا تنجي عنه الشفاعة
وعنه العبارة بقوله تعالى لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وبقوله تعالى لا يشفعون
الا لمن ارتضى وبقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالى لا تنفع
الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا واذا انقسمت الذنوب الى ما يشفع فيها
والى ما لا يشفع فيها وجب الخوف والاشفاق لا محالة ولو كان كل ذنب تقبل فيه
الشفاعة لما امر قريشا بالطاعة ولما نهى فاطمة عن المعصية ولكان ياذن لها في اتباع
الشهوات لتكمل لذاتها في الدنيا ثم تشفع لها في الآخرة لتكمل لذتها في الآخرة فالانهماك
في الذنوب وترك التقوى اعتمادا على رجاء الشفاعة يضاهي انهماك المريض في شهواته
وترك الاحتماء اعتمادا على طبيب حاذق قريب له مشفق من اب او اخ او غيره وذلك جهل
لان سعي الطبيب وهمته وجده ينفع في ازالة بعض الامراض لا في كلها فلا يجوز ترك
الحمية مطلقا اعتمادا على مجرد الطبيب بل للطبيب اثر على الجملة ولكن في الامراض الخفيفة
وعند غلبة اعتدال المزاج فهكذا ينبغي ان تفهم عناية الشفعاء من الانبياء والصلحاء و
الاقارب والاجانب فانه كذلك مجرد الطلب قطعا وذلك لا يزيل الخوف والحذر كيف و
يزيل وخير الخلق بعد رسول الله اصحابه وقد كانوا يتمنون ان يكونوا بهائم من خوف الآخرة
مع كمال تقواهم وحسن اعمالهم وصفاء قلوبهم وما سمعوه من وعد رسول الله اياهم بالجنة
خاصة وسائر المسلمين بالشفاعة عامة ولم يتكلوا عليه ولم يفارق الخشوع والخوف
قلوبهم فكيف يعجب بنفسه ويتكل على الشفاعة من ليس له مثل صحبتهم وسابقتهم انتهى و
قسطلاني در مواهب لدنيه نوشته و بالجملة فقد دلت هذه الآية على انه
تعالى يعطيه صلى الله عليه وسلم كلما يرضاه واما ما يغتر به الجهال من انه صلى الله عليه وسلم

لا یرضی و واحد من امتہ فی النار ولا یرضی ان یدخل احد من امتہ النار فہو من غرور الشیطان
لہم ولعبہ بہم فانہ صلی اللہ علیہ وسلم یرضی بما یرضی بہ تبارک وتعالی وہو سبحانہ یدخل النار
من یستحقہا من الکفار والعصاۃ ثم یسجد لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حد الیشفع فیہم
ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اعرف بہ بحقہ من ان یقول لا ارضی ان یدخل احد
من امتی النار وید عہ فیہا بل انہ تبارک وتعالی یاذن لہ فی الشفاعۃ فیشفع فیمن شاء اللہ
ان یشفع فیہ ولا یشفع فی غیر من اذن لہ ورضیہ انتہی **قولہ ص۱۴۸** واختلاف ہست
درانکہ شفاعت برای کیست برای مومنین مستحقین ثواب یا برای اہل کبائر مستحقین عذاب
اول مذہب معتزلہ ہست گویند تاثیر شفاعت حصول زیادت منافع ہست بر قدر
استحقاق وثانی مذہب اہل سنت ہست تاثیر شفاعت اسقاط عذاب ہست الخ
اقول مذہب اہل سنت را مقصور بر شفاعت برای دفع عذاب کردن غلط است
نزد اہل سنت شفاعت برای رفع درجات نیز ثابت ہست آری نزد بعض کسان نزد
جمہور اہل سنت حقیقت شفاعت در دفع مضار فقط ہست نہ آنکہ شفاعت برای
زیادت منافع نزد ایشان شدنی نیست بالا از شرح عقائد جلالی گذشت کہ
الشفاعۃ لدفع العذاب ورفع الدرجات حق ہ ودر شرح مقاصد مسطور است
البحث الثالث عشر فی الشفاعۃ یدل علی ثبوتہا النص والاجماع الا ان المعتزلۃ خصصوا
علی المطیعین والتائبین لرفع الدرجات وزیادۃ المثوبات وعندنا یجوز لاہل الکبائر
ایضا فی حط السیئات اما فی العرصات واما بعد دخول النار انتہی ونیز در شرح مقاصد
مذکور ہست نعم لو تم ما ذکرہ بعض اصحابنا من ان الشفاعۃ لا یجوز ان تکون حقیقۃ لزیادۃ
المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مکفرۃ عندکم باجتناب الکبائر فتعین
ان تکون لاسقاط الکبائر لکان فی اثبات اصل الشفاعۃ اثبات المطلوب ودر تجرید
مسطور ہست وقیل فی اسقاط المضار والحق صدق الشفاعۃ فیہما وقوشجی در شرح

ڈرس آتا ہی یا کہ آئین بادشاہت کا خیال کر کے اسی سبب در گذر نہیں کر سکتا کہ کہیں
لوگونکے دلونمین اس آئین کی قدر گہٹ جاوی سو کوئی امیر و وزیر اوسکی مرضی
پا کر اوس تقصیر وار کی سفارش کرتا ہی اور بادشاہ اوس امیر کی عزت بڑہانیکو ظاہر
مین اوسکی سفارش کا نام کر کے اوس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہی سو اوس امیر
نے اوس چور کی سفارش اسلیئے نہین کی کہ اوسکا قرابتی ہی یا آشنا یا اوسکی حمایت
اوسنے اوٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھکر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر ہی
نہ چورونکا تھانگی جو چور کا حمایتی بن کر اوسکی سفارش کرتا تو آپ ہی چور ہو جاتا
اسکو شفاعت بالاذن کہتے ہین یعنی یہہ سفارش خود مالک کی پروانگے سے ہوتی
ہی سو اللہ کے جناب مین ایسی قسم کی شفاعت ہو سکتی ہی اور جس نبی و ولی کی شفاعت
کا قرآن و حدیث مین مذکور ہی سو اوسکے معنے یہی ہین انتہے و درین عبارت اثر
قولہ اللہ کے جناب مین ایسے قسم کے شفاعت ہو سکتے ہی انتہے جاری گردیدن ہمہ
جزئیات تفصیل صورت ثالثہ در شفاعتیکہ بجناب احدیت شدنی است مراد نیست
چہ جزئیات تفصیل مذکور باعتبار حال امرا و سلاطین دنیا است و در شفاعت آخرت
حفظ مرتبہ ذات احدیت ملحوظ ماندن لابدست بلکہ صرف تمثیل و تشبیہ شفاعت آخرت
بصورت ثالثہ در بودنش باراده و حکم مراد است و بس و اگر جریان جزئیات تفصیل
مذکور در شفاعت آخرت فرض کرده شود پس محل بحث این حمقا دو مقام است اول
قولہ چور پر چوری تو ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچہہ پیشہ
نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو وہ سر شرمندہ ہی انتہے گویند
کہ مفادش بودن شفاعت برای تائب است و این مذہب معتزلہ است کہ ہم غلط است
بدو وجہ اول مفاد کلام شفاعت برای تائب نیست بلکہ شفاعت برای غیر مبتہج معصیت
زیرا کہ مداومت معصیت و جہیکہ از ارتکاب معصیت شرم نکند و آنرا پیشہ خود گرداند امارت

استباحت آن گفت و آن متروکی است از ایمان و غیر مومن باتفاق مستحق شفاعت نیست
ابن الملک در شرح مصابیح نوشته لا یخفی ان ترک السنة موکدة عن الاستخفاف
فان ترک السنة علی الدوام یدل علی قلة مبالاة الرجل و استخفافه بالشرع انتہی و در تفسیر
عزیزی مرقوم است باید دانست که استباحت معصیت کفر است و معنی استباحت آنست
که در دل خوف بر آن نماند و قبح آن از اعتقاد او زائل شود و گو بداند که این معصیت را پیغمبر
حرام کرده اند و از آن منع شدید نموده اند و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت
است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و دیدن خوف عقاب
از معصیت دور شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات
به آن معصیت بوقوع آمد و ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار حرمت او در شرع نیز
لازم استباحت است و این غلط نادر الوقوع است از روی آیات و احادیث در تحقیق
استباحت همین قدر کافی است انتہی ملخصا و منشای اشتباه این جهلا شرمندگی را
ترجمه ندامت دانستن است حالانکه ترجمه ندامت پشیمانی است و شرمندگی ترجمه حیا است
و توبه عبارت از ندامت است نه از حیا و ندامت را عزم عدم عود بسوی معصیت
وقت قدرت لازم است و حاجت نیست در توبه از آن لهذا بعض علما برای تقریر
و تاکید اضافت این قید به ندامت در توبه کرده اند در شرح مواقف مذکور
است و فی الشرع الندم علی معصیة من حیث هی معصیة مع عزم ان لا یعود الیها
اذا قدر علیها انتہی دوم شفاعت برای تابعین بدع و فسق که از عبارت تقویة الایمان
می فهمند مذهب معتزله نیست مذهب معتزله شفاعت مومنین در رفع درجات و
زیادت مثوبات است گو فرقه شفاعت بر شفاعت برای اهل توبه در دفع عذاب آن
معاصی که از توبه معفو نگردیده که قبول توبه بر الله تعالی نزد اهل سنت واجب نیست
و نزد معتزله واجب مذهب اهل سنت نیز نیست لیکن   موافقت در جمیعه مذهب

معتزلہ بود نقش ہست و ھم قولہ بی سبب در گذر نہیں کر سکتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں
اس آیتین کی قدر گھٹ سخای انتہی گوییم از ین قول معلل بودن افعال الٰہیہ و انکار
عموم قدرت خدا تعالی لازم می آید گوییم دعوی لزوم ممنوع ہست زیرا کہ منشای توہم
معلل بودن افعال لفظ بی سبب ہست و از افعال الٰہیہ علل بمعنی بواعث و موقوف
علیہا گو منفی ہست لیکن اسباب برای آن بجری عادۃ اللہ بنا بر رعایت مصالح و حکم
ثابت ہست پس از بودن اسباب برای افعال الٰہیہ بدین معنی کہ گفتہ شد معلل بودن
افعال الٰہیہ لازم نمی آید در شرح مقاصد مذکور ہست ما ذہب الیہ الاشاعرۃ
من ان افعال اللہ تعالی لیست معللۃ بالاغراض یفہم من بعض ادلتہم عموم السلب
لزوم النفی بمعنی انہ یمتنع ان یکون شیء من افعالہ معللۃ بالغرض و من بعضہا سلب العموم
و نفی اللزوم بمعنی ان ذلک لیس بلازم فی کل فعل انتہی و نیز در شرح مقاصد
مسطور ہست والحق ان تعلیل بعض الافعال سیما فی شرعیۃ الاحکام بالحکم والمصالح ظاہر
انتہی و در توضیح مرقوم ہست فمن انکر التعلیل فقد انکر النبوۃ انتہی و منشای توہم
انکار عموم قدرت لفظ نہیں کر سکتا ہست و این لفظ در محاورۂ زبان ما بدو معنی مستعمل
ہست یکی بمعنی نفی قدرت دوم بمعنی خلاف مصلحت و حکمت میباشد کہ گفتہ میشود
کہ یہ حاکم فلان مجرم کو زیادہ اس سے سزا نہیں دے سکتا حال آنکہ حاکم مذکور را
در واقع قدرتی بر دادن سزای زائد از ین سزا میباشد پس مراد ہمین بود کہ زائد
از ین سزا دادن خلاف آئین حاکم مذکور ہست کہ مبنی بر حکمت و مصلحت ست نہ آنکہ او را
قدرت بر زیادت سزا حاصل نیست و مراد اینجا معنی ثانی ہست بدلالت سیاق
و سباق کلام باقی شفاعت بالوجاہت و بالمحبۃ بدان معنی کہ صاحب تقویۃ الایمان
انکار تحقیق آن در جناب باری تعالی نمودہ ہیچ مسلمان تجویز آن نمیکند قولہ صفحہ ۱۴۹
مولوی فضل حق خیرآبادی جزاہ اللہ آنرا لفظاً لفظاً چنانچہ باید و شاید بمشافہ انشش

فرموده الخ اقول مولوی حیدر علی رامپوری جزاه الله خیر الجزاء و دیگران نیز
با تجلی راکه مولوی فضل حق خیرآبادی بصورت حق نمایان کرده بود ابطال فرموده
هبیه گردانیده قوله صفحه ۱۵ ازینجا غلط فهمی صاحب تقویة الایمان ثابت شد که صورت
غلبه و زور و قهر قسم شفاعت هست نه قسم آن که از نص آیت مستفاد و اصل مفهوم
اولتر صحیح فرموده الخ اقول شفاعت بالوجاهت و بالمحبة در دفع عذاب چیزی
دیگر نیست غیر تعبیر [illegible] است بدفع عذاب بالقهر و غلبه در شفاعت متبع باظهار عجز
رهائی مجرم میخواهد گو حاکم که نزد او شفاعت میکند نترسد او و در دل میدارد که شفاعتم
بر تقدیر عدم رضا ضرری بدو رساند و در نصرت ناصر غلبه و قهر خود ظاهر کرده خلاصی
مجرم میطلبد و معهذا اینهمه مواخذه لفظ است بعد تحقق معنی که دأب محصلین نیست
ولا مناقشة فی الاصطلاح و ظاهر کردن چیزی را به پیرایه اسباب بنابر حکم و مصالح
تلبیس غلط نمائی پنداشتن صرف مستی شراب قهر الهی هست قوله صفحه ۱۵ ملخص تقلید
اینکه شفاعت در قرآن مشروط است باذن پس اگر اذن خواهد شد خواهد بود والا
لا وقوع شفاعت یقینی نیست یعنی بطریق قضیه شرطیه که صحیح است نه بطریق قضیه حملیه
بتیه اقول اعتقاد مبغوضین شیخ الفرسولیین آنست که شفاعت انبیا و مومنین
در حق کسانیکه اذن برای شفاعت شان صادر خواهد شد یقینا شدنی هست و این قدر
نیز متیقن هست که اذن برای شفاعت مشرکین و کافرین صادر نخواهد گردید و برای
شفاعت مومنین اهل کبائر صادر خواهد گردید و حاشا که در خطر بودن اذن شفاعت
فی الجمله اعتقاد کسی از مبغوضین رئیس المضلین باشد و تخصیص شفاعت را با شفاعت
ماذونین راجع بسوی قضیه شرطیه کردن و از آن مفهوم شرط بر آوردن هیچ مضر
او نیست زیراکه وضع مقدم نتیجه وضع تالی میدهد و از جانب نسبت مقدم مفید
نسبت تالی میباشد قوله صفحه ۱۶ منشأ غلط و تغلیط لفظ اذن هست که بمعنی آن است

نرسیدند و محصور در پروانگی و حکم بیانی فهمیدند الخ **اقول** مبغوضین بشیخ الفرشتو لیبین
حصر معنی اذن در پروانگی و حکم بیانی نمیکنند بلکه میگویند که اذن درینجا بمعنی حکم و پروانگی
است غیر مشیت و اراده و حقیقت و کیفیت حکم و پروانگی در علم الٰهی است لیس بیان
آن صرف بطور تمثیل و تشبیه است نه بوجه تحقیق و منشای جهل رئیس الجهال درینجا
تفسیر جارن و غیره است که دران تفسیر باذنه بامره و بارادته وارد و لیکن نداننسته که
مجموع بامره و بارادته تفسیر باذنه است نه عطف بارادته بر بامره عطف تفسیری
و اگر تفسیر اذن بمشیت و اراده نیز وارد می شد خصم گفتن می توانست که این تفسیر
نه لازم است نه اصل معنی آن و مراد نفی اذن آخرت نیست بلکه مراد آنست که چون شفاعت
باذن خواهد شد و اذن را مشیت لازم پس لابد شفاعت از مشیت خدا خواهد شد پس بخشیدن
بشفاعت در حقیقت بخشیدن بدون شفاعت است در تفسیر نیشاپوری مرقوم
است له ما فی السموات و ما فی الارض لان کل ما سواه فانما تقومت ماهیته و تحصل وجوده
به فیکون ملکا له فیلزم منه ان یکون حکمه جاریا فی الکل و لا یکون لغیره فی شیٔ من الاشیاء
حکم الا باذنه و امره و هو المراد بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و معنی الاستفهام ههنا
انکار ای لا یشفع و فیه رد علی المشرکین القائلین للاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله
من ذا الذی من الملائکة و الانبیاء و الصالحین و الشهداء و الغرض انه سبحانه عالم باحوال
الشافع و المشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب و العقاب لانه عالم بجمیع المعلومات
لا یخفی علیه خافیة و شفعاء لا یعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعات ما یستحقون به هذه المنزلة
العظیمة عند الله و لا یعلمون ان الله تعالی اذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا انتهی قوله ۱۵
و برای قطع ماده نزاع و تبکیت و اسکات مخالفین نقل میکنیم عبارت تفسیر عزیزی بما هی
هذه و اگر حقیقت شفاعت را بتعمق در یابیم الخ **اقول** سابق گذشت که کیفیت و حقیقت
اذن و حکم در علم الٰهی است بیان بطریق تشبیه است نه بوجه تحقیق پس اختلاف درین بیان

منشا اصل مدعا که نفی شفاعت بدون اذن وحکم است هیچ نیست و شیخ الطبرسی تمام
تفسیر را بحذف سند که مخالف بعض مدعیات او بود نقل نموده عبارت تفسیر از مجمع
اینست گویم آیات واحادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکند پس تخصیص
این آیت لابد است اهل سنت بکفار تخصیص میکنند ومیگویند که معنی این آیت اینست
که شفاعت بی حکم دران روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت
مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له
قولا ومن ذا الذی یشفع عنده الا باذنه ومن حمیم ولا شفیع یطاع ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له واحادیث متواتره بیان کرده اند که پیغمبر که فردرحق همه اهل معاصی حکم بشفاعت
خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافرست وبس ومناسب مقام
هم نفی همین شفاعت ست زیراکه این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب ونیز مشرکان
ایشان هست از اولاد انبیا واولیا ومتوسلان بزرگان این که خود را بتوسل بزرگان ایشان
از مواخذه وباز پرس میدانند ومی فهمند که باوجود کفر وقبائح دیگر بزرگان ما ما را از
عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت وطریق رد این خیال آنست که شفاعتیکه شما
متوقع آن غره می شوید دران روز واقع نخواهد شد زیراکه شفاعت هر شفیع دران روز موقوف
بر حکم الهی خواهد بود وچون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل بان شفیع
درحصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی همه در کارست واین در خطرست شود یا نه
شود پس شما بمحض توسل بکاملی نازش نکنید که این توسل مستقل نیست ولهذا بعض مفسرین
ضمیر منها را در لا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل راجع به نفس تقصیر وار ساخته اند
وآنرا قید شفاعت حقیقتنه گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتیکه بتوسل بی تقصیر واله
وفریاد وزاری وشفعائی او متوهم باشد چنانچه در دنیا می شود ودرین صورت در نظم
سابقه ولاحقه هم انتشار نمی شود ونفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید واگر حقیقت

شفاعت را به تعلق در بابیم الخ و نیز در تفسیر عزیزی در تفسیر والامر یومئذ لله مرقوم است
یعنی حکم و فرمان آنروز محض برای خداست و چنانچه در دنیا حکم بادشاه بر رعیت و حکم
والدین بر فرزند و حکم آقا بر نوکر و حکم شوهر بر زن و حکم مالک بر مملوک جاری بود در آن روز
انقطاع پذیرد و غیر از حکم او تعالی دیگری را مجال حکم نباشد هر که او تعالی بجمیع وجوه
ناپسند فرمود هلاکت این نصیب او شد و هر که را از بعضی وجوه پسند فرمود و از بعضی
دیگر ناپسند شفیعان را که پیغمبران و اولیاء و علما و حفاظ و شهداء و فرشتگان خواهند بود حکم
خواهد شد که شفاعت فلانی بکنید تا شما را عزت و جاه حاصل شود و این قسم شفاعت که موقوف
بر حکم حاکم باشد محل اعتقاد و جای خلل و تصرف نیست و از همین تقریر معلوم شد که درین
آیت چنانچه معتزله می فهمند نفی شفاعت اینجا مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم
علی الاطلاق موقوف داشتن است و همین است مذهب اهل سنت و جماعت و نیز در
تفسیر عزیزی مرقوم است لا یتکلمون یعنی درین حالت اصلا سخن نگویند و دم نزنند
اگرچه مقام شفاعت و شهادت باشد الا من اذن له الرحمن یعنی مگر کسیکه پروانگی دهد
او را رحمن و حکم شود که در حق فلان کس شفاعت کن یا شهادت ادا نما و این حکم باقتضای
رحمت باشد در حق آنکس و قال صوابا و بگوید آنکس سخن درست را و خلاف قاعده حرف
نکند مثلا در حق کافر و بد اعتقاد شفاعت نکند و هر که بجهت ایمان مستحق عفو است استغفار
جرائم او خواهد و همچنین در شهادت نیز احتیاط نماید و زیاده و کم نگوید انتهی قوله ص ۱۵۱

فائده از جمله خرافات شان انکار تبرک بآثار صالحین و تعظیم و تکریم آن الخ اقول
حاشا که احدی از منسوبین شیخ الفحول از تبرک به آثار صالحین بوجهیکه مشروع است
انکاری داشته باشد انکاری که هست از تبرک آثار جعلیه و تجاوز در تکریم و تعظیم آن از حد
شرعیه است شاه عبد العزیز دهلوی که از فتوای شان درینجا متمسک شده اند در بعضی
فتاوای خود می نویسند و متبرک صحیح مثل موی مبارک اکثر جا بصحت نمیرسد متبرک شدن آن

بنابر اوہام عوام کالانعام ہست آنرا متبرک دانستن نشاید ما دامیکہ بطرق صحیحہ معتبر کتبیہ او
ثابت نشود اعتقاد صحت او نباید کرد انتہے ونیز شاہ عبد العزیز دہلوی
در بعض مکاتیب در وجہ قطع شجرۂ بیعۃ الرضوان مینویسند لان الجعل والغش فی التبرکات
امر مذموم ولہذا الیجب علی الامام ان یعزر من یحمل شعرا او شیئا من التبرکات وینسبہ الی
الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا سند ولا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر
رضی اللہ تعالی عنہ کان یعلم ان الشجرۃ عمیت عن الانظار وان ہذہ الشجرۃ لیست
تلک الشجرۃ من شانہا ان یتبرک بہا انتہے واحمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ ومن ہذہ الامکنۃ ما یظن انہ قبر نبی او رجل صالح ولیس کذلک او یظن انہ مقام لہ
ولیس کذلک فاما ما کان قبرا لہ او مقاما فہذا من النوع الثانی وہذا باب واسع اذکر بعض
اعیانہ فمن ذلک عدۃ امکنۃ بدمشق مشہد لابی بن کعب خارج الباب الشرقی
ولا خلاف بین اہل العلم ان ابی بن کعب توفی بالمدینۃ ولم یمت بدمشق واللہ اعلم قبر من
ہو لکنہ لیس بقبر لابی بن کعب صاحب رسول اللہ صلعم بلا شک وکذلک مکان بجانب
القبلی یقال انہ فیہ قبر ہود علیہ السلام وما علمت احدا من اہل العلم ذکر ان ہودا علیہ السلام
مات بدمشق بل قد قیل انہ مات بالیمن وقیل بمکۃ فان مبعثہ کان بالیمن ومہاجرہ
بعد ہلاک قومہ کان الی مکۃ واما الشام فلا دارہ ولا مہاجرہ فموتہ بہا والحال ہذہ
مع ان اہل العلم لم یذکروہ بل ذکروا خلافہ فی غایۃ البعد وکذلک مشہد خارج الباب
الغربی من دمشق یقال انہ اویس القرنی وما علمت احدا ذکر ان اویسا مات بدمشق و
لا ہو متوجہ الیہا ایضا فان اویسا قدم من الیمن الی ارض العراق وقیل انہ قتل بصفین و
قیل انہ مات بنواحی ارض فارس وغیر ذلک فاما الشام فما ذکر انہ قدم الیہا فضلا
عن الممات بہا ومن ذلک ایضا قبر یقال انہ قبر ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ
وسلم ولا خلاف انہا رضی اللہ عنہا ماتت بالمدینۃ لا بالشام ولم تقدم الشام

ايضاً فان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تسافر بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم بل لعلها ام سلمة بنت يزيد بن السكن الانصارية فان اهل الشام كشهر بن
حوشب ونحوه كانوا اذا حدثوا عنها قالوا ام سلمة بنت عم معاذ بن جبل وهي من اعيان
الصحابيات ومن ذوات الفقه والدين منهن او لعلها ام سلمة امرأة يزيد بن معاوية
وهو لعبيد فان هذه ليست مشهورة بعلم ودين وما اكثر الغلط في هذه الاشياء وامثالها
من جهة الاسماء المشتركة او المغيرة ومن ذلك مشهد كان بقاهرة مصر يقال
ان فيه رأس الحسين رضي الله تعالى عنه اصله انه كان بعسقلان مشهد يقال ان فيه
رأس الحسين فحمل منها قيل الرأس من هناك الى مصر وهو باطل باتفاق اهل العلم
اذ لم يقل واحد من اهل العلم ان رأس الحسين رضي الله تعالى عنه كان بعسقلان بل
فيه اقوال ليس هذا منها فانه حمل رأسه الى قدام عبيد الله بن زياد بالكوفة حتى روى
ما يغيظه عن النبي صلعم وبعض الناس يذكر ان الرواية كانت امام يزيد بن معاوية
بالشام ولا يثبت ذلك فان الصحابة المسمين في الحديث انما كانوا بالعراق وكذلك
مقابر كثيرة لاسماء رجال معروفين قد علم انها ليست مقابرهم فهذه المواضع ليست فيه
فضيلة اصلاً وان اعتقد الجاهلون ان لها فضيلة اللهم الا ان يكون قبر الرجل المسلم
فيكون كسائر قبور المسلمين ليس لها من الخصيصة ما يحسبه الجهال وان كانت قبوراً صحيحة
لا يجوز اتخاذها اعياداً ولا ما يفعل عند هذه القبور المكذوبة او يكون قبر رجل صالح غير
المسمى فيكون من القسم الثاني ومن هذا الباب ايضاً مواضع يقال ان فيها
اثر قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم او غيره ويضاهى بها مقام ابراهيم الذي بمكة كما يقوله الجهال
في الصخرة التي ببيت المقدس ان فيها اثر من وطئ النبي صلعم وبلغني ان بعض الجهال
يزعم انها من وطئ الرب سبحانه وتعالى فيزعمون ان ذلك الاثر موضع القدم وفي مسجد
قبلي دمشق مسجد يسمى مسجد القدم به ايضاً اثر يقال ان ذلك اثر قدم موسى عليه السلام

وہذا باطل لا اصل له ولم يقدم موسى عليه السلام دمشق ولا ما حولها وكذلك
مشاهد تضاف الى بعض الانبياء والصالحين بناء على انه رؤي في المنام هناك و
رؤية النبي او الرجل الصالح في المنام ببقعة لا يوجب لها فضيلة تقصد البقعة لاجلها
وتتخذ مصلے وهو منهي عنه باجماع المسلمين وانما يفعل هذا وامثاله اهل الكتاب وربما صور
فيه صورة النبي صلعم او الرجل الصالح او بعض اعضائه مضاهاة لاهل الكتاب كما كان
في بعض مساجد دمشق سيما مسجد الكف فيه تمثال كف يقال انه كف علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه حتى هدم الله ذلك الوثن ومثل هذه الامكنة كثيرة موجودة في اكثر البلاد
وفي الحجاز منها مواضع كغار عن يمين الطريق وانت ذاهب من بدر الى مكة يقال
انها الغار الذي كان فيه النبي صلے الله عليه وآله وسلم وانه الغار الذي ذكره في القرآن
في قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار ولا خلاف بين اهل العلم ان هذا الغار المذكور انما
هو غار بجبل ثور قريب من مكة معروف عند اهل مكة الى اليوم فهذه البقاع لئلا
تعتقد لها خصيصة كائنة ما كانت لا تعظم فان تعظيم مكان لم يعظمه الشرع شر من تعظيم
زمان لم يعظمه فان تعظيم الاجسام بالعبادة عندها اقرب الى عبادة الاوثان من تعظيم
الزمان حتى ان الذي ينبغي ان تجتنب الصلوة فيها وان كان المصلي لا يقصد تعظيما
لئلا يكون ذلك ذريعة الى تخصيصها بالصلوة فيها كما نهي عن الصلوة عند القبور
المحققة وان لم يكن المصلي يقصد الصلوة لاجلها وكما نهي عن افراد الجمعة وشهر شعبان
بالصوم وان كان الصائم لا يقصد التخصيص بتلك الصوم فانما كان المقصود بالتخصيص
مع النهي عن ذلك النهي عن تخصيصه ايضًا بالفعل ونيز احمد بن عبد الحليم در
صراط مستقيم نوشته والغرض من تبيين هذا القسم الاول هو منع تعظيم الامكنة دينا
لا خصيصة لها اما مع العلم بانه لا خصيصة لها او مع عدم العلم بان لها خصيصة اذ الدين
والعمل بغير علم منهي عنه كما ان العبادة والعمل بما يخالف العلم منهي وبه يكمل الدين

محمد شامی در سیرت شامیه نوشته ذکر کثیر من المداح ان النبی صلی الله علیه
آله وسلم کان اذا مشی علی الصخر غاصت قدماه فیه ولا وجود لذلک فی کتب الحدیث
البتة وقد انکره الامام برهان الدین الناجی بالنون الدمشقی وجزم بعدم ورده والشیخ
یعنی جلال الدین السیوطی فی فتاواه وقال انه لم یقف علی اصل ولا سند ولا رای من
خرجه فی شئ من کتب الحدیث وناهیک باطلاع الشیخ وقد راجعت الکتب الاتی ذکرها
فی آخر الکتاب فلم ار من ذکر ذلک فشئ لا یوجد فی کتب الحدیث والتواریخ کیف
یسوغ نسبته الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی وابن حجر مکی در شرح قصیده
همزیه بعد قول ناظم که دران ذکر این خصیصه بود نوشته ثم هذا الذی ذکره الناظم ذکره
غیره ممن تکلم فی الخصائص لکن بلا سند سهم مذهبان رئیس المضلین افعالیکه در تبرک
به آثار جعلیه میکنند در تبرک به آثار اصلیه آن افعال در شرع وارد نشده چه جائیکه با آثار
جعلیه کرده شود استلام رکنین غیر رکن اسود و یمانی را فقهای حنفیه مکروه نوشته اند
ازانکه از حضرت ختم رسالت ثابت نگردیده با آنکه بعض صحابه مانند معاویه و ابن زبیر کرده
بودند و همه بیت معظم و مکرم و متبرک ست فی الدر المختار ویکره استلام غیرها انتهی و
سلف به تمسح حجر مقام ابراهیم انکار کردند ازانکه تمسح آن مامور به نیست چنانچه ابن ابی شیبه
در مصنف خود از عبد الله بن الزبیر روایت کرده که وی جماعتی را دید که سنگ مقام
ابراهیم را مسح میکنند گفت شمارا خدا تعالی بمسح کردن این سنگ نفرموده بلکه حکم او
همین ست که متصل او نماز گذارید و امام ابن القیم در اغاثة اللهفان نوشته
ولقد انکر السلف التمسح بحجر المقام الذی امر الله ان یتخذ منه مصلی کما ذکر الازرقی عن
قتادة قال انما امروا ان یصلوا عنده ولم یومروا بالمسح وکان علی هذا الحجر اثر قدم الخلیل
واصابعه فما زالت هذه الامة تمسحه حتی اخلولق انتهی و خفاجی که از مستندین شیخ القرشویین
است در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض می نویسد و لا یمس القبر بیده

فیکرہ الصاق الظہر او البطن بجدار القبر المکرم ویلیق بجدارہ جدار الساتر علیہ المستور
بالحریر الآن لما فی ذلک مخالفۃ الادب معہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومن ثم تعین علی
کل احد ان لا یعظمہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا بما اذن اللہ فیہ لامتہ معہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فی تعظیمہ مما یلیق بالبشر فان مجاوزۃ ذلک یفضی الی الکفر العیاذ باللہ بل
مجاوزۃ الوارد من حیث ہو ربما یؤدی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن وابن
ماقن در شرح عمدہ نوشتہ لا یشرع التقبیل الا للحجر الاسود وللمصحف وایدی
الصالحین من العلماء وغیرہم وللقادمین من سفر بشرط ان لا یکون امرد ولا امرأۃ
محرمۃ ولوجوہ الموتی الصالحین ومن نطق بعلم او حکمۃ ینتفع بہا وکل ذلک قد ثبت
فی الاحادیث الصحیحۃ وفعل السلف واما تقبیل الاحجار والقبور والجدران والستور و
ایدی الظلمۃ والفسقۃ واستلام ذلک جمیعہ فلا یجوز ولو کانت احجار الکعبۃ او القبر الشریف
او ستورہما او صخرۃ بیت المقدس فان التقبیل والاستلام ونحوہما تعظیم والتعظیم
خاص باللہ تعالی لا یجوز الا فیما اذن فیہ انتہی وعینی در شرح صحیح البخاری
بعد قول حضرت عمرؓ انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولا تضر ولولا انی رایت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم یقبلک ما قبلتک نوشتہ فیہ کراہۃ تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیلہ من الاحجار
وغیرہا انتہی وخفاجی در شرح شفا بعد بیین قول نوشتہ وفی الحدیث من الاحکام
انہ یکرہ تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیلہ کما یفعلہ بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء و
الاماکن المبارکۃ وبیہقی در شعب الایمان از عبد الرحمن بن قراد صحابی روایت
کردہ کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم توضأ یوما فجعل اصحابہ یتمسحون بوضوءہ فقال لہم
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما یحملکم علی ہذا قالوا حب اللہ ورسولہ فقال النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم من سرہ ان یحب اللہ ورسولہ او یحبہ اللہ ورسولہ فلیصدق حدیثہ اذا
حدث ولیؤد امانتہ اذا ائتمن ولیحسن جوار من جاورہ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

وضو کرد روزی پس مسح کردن گرفتند یاران او به آب بقیه وضوی وی صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم پس گفت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ آلہ وسلم چہ چیز بر داشت شما را برین کار گفتند
باعث برین کار محبت خدا و رسول خدا است پس فرمود پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کسیکہ شاد میگرداند او را کہ دوست دارد خدا و رسول خدا را یا دوست دارد او را
خدا و رسول خدا پس باید کہ راست گوید سخن در اچون بگوید سخن او باید کہ ادا کند وبر ساند امانت مردم چون نہادہ شود
نزدوی و باید کہ نیک کند ہمسائگی کسی کہ ہمسایہ شدہ است او را سبیل در حاشیہ
مشکوۃ نوشتہ یعنی ادعائکم محبۃ اللہ ورسولہ لایتم بمسح الوضوء بل بہذہ الامور
انتہی و شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ یعنی دعوی محبت خدا
و رسول خدا بامثال این امور کہ مسح بہ آب وضوست مثلا و چندان مؤنت ندارد و
بر نفس شاق نیست ثابت نمیگردد و عمدہ دران امتثال اوامر و نواہی است انتہی و معاملہ
حضرت موسی علیہ السلام را با عصا کہ از آثار انبیا بود و حضرت آدم علیہ السلام آنرا از بہشت
آوردہ بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیہم السلام می بود تا آنکہ از حضرت ابراہیم
علیہ السلام بہ پسر ایشان کہ مدین نام داشت رسید و از و بچند واسطہ بحضرت شعیب
علیہ السلام رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی علیہ السلام دادند ملاحظہ کنید
حکایتش بقول حضرت موسی علیہ السلام بجواب ما تلک بیمینک یا موسی منصوص قرآن است
کہ قال ہی عصای اتوکاء علیہا واہش بہا علی غنمی ولی فیہا مارب اخری یعنی گفت
حضرت موسی کہ تکیہ میزنم بر آن و برگ میریزانم ازان بر گلہ خویش و مرا اندرین عصا
مقاصد دیگر اند و خلفا با عصای آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ بایشان رسیدہ و در عہد
حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ جہجاہ غفاری آنرا شکستہ و حضرت علی کرم اللہ وجہہ
با دلدل و ذو الفقار کہ خود آنحضرت وی جناب را مرحمت فرمودہ ببینید کہ چہ میکردند
و مسلم در صحیح خود از انس رضی اللہ عنہ روایت کردہ کہ قال لقد سقیت رسول اللہ

سلم بقدحی ہذا الشراب کلہ العسل والنبیذ والماء واللبن **شیخ عبد الحق دہلوی**
در لمعات نوشتہ اشتری ہذا القدح النضر بن انس ثمانمائۃ الف وعن البخاری
انہ راٰہ بالبصرۃ وشرب منہ انتہی **و بخاری** در صحیح خود از انس روایت کردہ کہ ان
قدح النبی صلے اللہ علیہ وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلۃ من فضۃ و گفتہ کہ قال
عاصم رأیت القدح وشربت منہ **و امام احمد و بزار** در مسندین خود باسناد از
عبد اللہ بن عمرؓ روایت کردہ اند کہ انہ یدیر ناقتہ ویدور کما فسئل عن فعلہ ذلک لا
شئی ہو فقال لا ادری الا انی رأیت رسول اللہ صلعم یفعلہ **خفاجی** در **شرح شفا**
بعد این روایت نوشتہ وفیہ انہ یستحب الاقتداء بافعالہ صلعم تبرکا وتیمنا الا انہ قیل ان صدر
عنہ امر محتمل اتفاقی بمقتضی الجبلۃ البشریۃ لا بنیۃ التعبد بل یستحب فعلہ ام لا فذہب الاکثرون
الی انہ لا یستحب الا انہ لا باس بہ وہو الظاہر واما غیرہ فیکرہ الاقتداء بہ فی مثلہ کما یفعلہ
بعض الصوفیۃ فی اتباع آثار مشائخہم ومن ہذا القبیل لبس الخرقۃ ونحوہ فاعرفہ انتہی
قولہ ص۱۵۱ غلو این طائفہ درین باب بکمال است شیاطین نجدیہ کہ ہنگام تغلب از
تعدی زبانی تجاوز نمودہ بدست درازی ہم گریبان ایمان خود را چاک کردند حتی کہ مشاہد
متبرکہ واقع حرمین وما بین حرمین محترمین را باین سبب کہ از آثار نبویہ بودند حکم بتخانہ داد
منہدم کردہ بکمال توہین با زمین برابر ساختند الخ **اقول** اگر مبغوضین شیاطین لہابین
معبرین بہ تخدیہ مساجد یکہ بنا ر آن بر قبور صالحین و آثار ایشان بقصد تعظیم این بزرگان
نہ خالصا لوجہ اللہ واقع گردیدہ بود و مردم دران مساجد و مشاہد مجتمع شدہ در نماز
و دعا تعظیم ایشان ملحوظ میداشتند و رجا و بر و شفا از ایشان میکردند منہدم نمودند
چہ گناہ کردند کہ حکم این مساجد حکم مسجد ضرار است فان ذلک المسجد لما بنی ضرارا وکفرا و
تفریقا بین المومنین وارصادا لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل نہی اللہ نبیہ صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم عن الصلوۃ فیہ وامر بہدمہ وہذہ المشاہد الباطلۃ انما وضعت مضاہاۃ

لبیوت الله و تعظیما لما لم یعظمه الله عکوفا لاشیاء لا تنفع کذا فی الصراط المستقیم و نیز
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته فاما بناء المساجد علی القبور فقد
صرح عامة علماء الطوائف بالنهی عنه متابعة للاحادیث و صرح اصحابنا و غیرهم من
اصحاب مالک و الشافعی و غیرهما بتحریمه و من العلماء من اطلق فیه لفظ الکراهة و نیز احمد
بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته فهذه المساجد المبنیة علی قبور الانبیاء و
الصالحین و الملوک و غیرهم یتعین ازالتها بهدم او غیره هذا مما لا اعلم فیه خلافا بین العلماء
المعروفین و تکره الصلوة فیها من غیر خلاف اعلمه و لا تصح عندنا فی ظاهر المذهب لاجل
النهی و اللعن الوارد فی ذلک و لاحادیث آخر و نیز احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته و امر عمر رضی الله تعالی عنه بقطع الشجرة التی توهموا انها الشجرة التی بویع الصحابة
تحتها بیعة الرضوان لما رای الناس ینتابونها و یصلون عندها کانها المسجد الحرام او مسجد المدینة
و کذلک لما راهم قد عکفوا علی مکان قد صلی فیه النبی صلعم عکوفا عاما نهاهم عن ذلک و
قال اتریدون ان تتخذوا آثار انبیاءکم مساجد و امام ابن القیم در زاد المعاد نوشته
فان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن الصلوة فی مسجد الضرار و امر بهدمه و هو مسجد
یصلی فیه و یذکر الله فیه لما کان بناءه ضرارا و تفریقا بین المومنین و ماوی للمنافقین و
کل مکان هذا شانه فواجب علی الامام تعطیله اما بهدم او تحریق و اما بتغییر صورته و اخراجه
عما وضع له و اذا کان شان مساجد الضرار فمشاهد الشرک التی تدعو سدنتها الی اتخاذ
من فیها اندادا من دون الله احق بالهدم و اوجب و نیز در زاد المعاد نوشته لا یجوز
ابقاء مواضع الشرک و الطواغیت بعد القدرة علی هدمها و ابطالها یوما واحدا فانها شعائر
الکفر و الشرک و هی اعظم المنکرات فلا یجوز الاقرار علیها مع القدرة علی ازالتها و هکذا حکم
المشاهد التی بنیت علی القبور التی اتخذت اوثانا و طواغیت من دون الله و الاحجار
التی تقصد بها التعظیم و التبرک و النذر و التقبیل و لا یجوز ابقاء شیء منها مع القدرة علی

ازالته و در اغاثة اللهفان نوشته و من الانصاب ما نصبه الشيطان للمشركين من
شجرة او عمود او وثن او قبر او خشبة او نحو ذلك والواجب هدم ذلك ومحو اثره كما امر
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم علیاً کرم اللہ وجہہ بہدم القبور المشرفة وتسویتها بالارض کما تقدم
من حدیث ابی الہیاج الاسدی وکما عمّی الصحابة بامر عمر رضی اللہ عنہ قبر دانیال و
اخفاه عن الناس ولما بلغه ان الناس ینتابون الشجرة التی بایع تحتها رسول اللہ صلے
اللہ علیہ وآلہ وسلم اصحابه ارسل فقطعها رواه ابن وضاح فی کتابه قال سمعت عیسی بن
یونس یقول امر عمر ابن الخطاب بقطع الشجرة التی بویع تحتها النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
لان الناس کانوا یذہبون فیصلون تحتها فخاف علیهم الفتنة قال عیسی بن یونس وہو
عندنا من حدیث ابن عون عن نافع فاذا کان ہذا فعل عمر بالشجرة التی ذکر اللہ تعالٰی
فی القرآن وبایع تحتها الصحابة لرسول اللہ صلعم فماذا حکمه فی ما عداها من ہذه الانصاب
التی قد عظمت الفتنة بها واشتدت البلیة من المساجد المعمورة علی القبور فانها اولی
بالہدم من مسجد الضرار الذی ہدمه رسول اللہ صلعم واعظم فتنة وفسادا وکذا القباب
التی علی القبور فانه یجب ہدمها لانها اسست علی معصیة الرسول لما تقدم من
نہیه عن البناء علی القبور فبناء اسس علی معصیته ومخالفته بناء غیر محترم وہو اولی
بالہدم من بناء الغاصب قطعاً وقد امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم بہدم
القبور المشرفة فہدم القباب والمساجد التی بنیت علیها اولی لانه صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم لعن متخذی المساجد علیها وکذا یجب ازالة کل قندیل وسراج علی قبر فان
فاعله ملعون علی لسانه صلے اللہ علیہ آلہ وسلم انتہی وحافظ ابو شامہ استاد
نووی در کتاب البدع والحوادث نوشته ومن ہذا القسم ما قد عم به الابتلاء
من تزیین الشیطان للعامة تخلیق الحیطان والعمد وسرج اماکن مخصوصة یحکی لہم
حاک انه رای فی منامه بها احدا من اہل الصلاح فیفعلون ذلک مع

مع اضاعتهم فرائض اللہ و سننہ و یظنون انہم یتقربون بذلک ثم تجاوزون ہذا الی ان
یعظم ناسا لا یمکن فیعظمونہا و یرجون شفاء مرضاہم و قضاء حوائجہم بالنذر لہا انتہیٰ
و ابو الوفا ابن عقیل حنبلی کہ معاصر محی السنۃ بغوی ہست در کتاب خود نوشتہ
لما صعبت التکالیف علی الجہال عدلوا عن اوضاع الشرع الی اوضاع وضعوہا
لانفسہم فسہلت علیہم ولم یدخلوا بہا تحت امر غیرہم و بعد ازین نوشتہ وہم عندی کفار
بہذہ الاوضاع مثل تعظیم القبور و اکرامہا بما نہی عنہ الشرع من ایقاد النیران و
تقبیلہا و تخلیقہا و خطاب الموتی بالحوائج و کتب الرقاع فیہا یا مولای افعل کذا
وکذا و اخذ تربتہا تبرکا و اضافۃ الطیب علی القبور و امام ابن القیم در اغاثۃ اللہفان
از ابی محمد مقدسی نقل کردہ کہ گفت لان تخصیص القبور بالصلوۃ عندہا تشبیہ
بتعظیم الاصنام بالسجود لہا و التقرب الیہا و قد روینا ان ابتداء عبادۃ الاصنام
تعظیم الاموات باتخاذ صورہم و التمسح بہا و الصلوۃ عندہا انتہیٰ و احمد بن علی
افندی رومی در مجالس الابرار نوشتہ قال الامام ابو بکر الطرطوسی انظروا
رحمکم اللہ اینما وجدتم سدرۃ او شجرۃ یقصدہا الناس و یعظمونہا و یرجون البرء و الشفاء من قبلہا
و یضربون بہا المسامیر و الخرق فہی ذات انواط فاقطعوہا انتہیٰ و ابن ابی شیبہ در
مصنف خود آوردہ حدثنا معاذ قال اخبرنا ابن عون عن نافع قال بلغ عمر بن
الخطاب ان ناسا یاتون الشجرۃ التی بویع تحتہا قال فامر بہا فقطعت و مسلم در صحیح
خود از سعید بن المسیب روایت کردہ کہ قال کان ابی ممن بایع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم عند الشجرۃ قال فانطلقنا فی قابل حاجین فخفی علینا مکانہا فان کانت
تبینت لکم فانتم اعلم و بخاری در صحیح خود از نافع روایت کردہ کہ قال ابن عمر رض
رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان علی الشجرۃ التی بایعنا تحتہا کانت رحمۃ
من اللہ نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ قال العلماء سبب خفاءہا ان لا یفتتن

الناس عن المجيء تحتها من الخير ونزول الرضوان والسكينة وغير ذلك فلو بقيت ظاهرة
معلومة لخيف تعظيم الاعراب والجهال اياها وعبادتهم لها فكان خفاؤها رحمة من الله تعالى
انتهى وکرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته قوله فاجتمع منا ای ما وافق منا
رجلان على شجرة انها هي التي وقعت المبايعة تحتها بل خفي علينا مكانها انتهى وعینی
در شرح صحیح البخاری نوشته ای ما وافق منا رجلان على هذه الشجرة انها هي التي
بايعنا تحتها بل خفي مكانها وقيل اشتبهت عليهم قوله كانت رحمة اي كانت هذه الشجرة
موضع رحمة الله ومحل رضوانه قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة. وقال النووي سبب خفاءها الخ وحافظ ابن حجر در فتح الباری
نوشته وانكار سعيد بن المسيب على من زعم انه عرفها معتمدا على قول ابيه انهم لم يعرفوها
في العام القابل لا يدل على رفع معرفتها اصلا فقد رفع عند المصنف ای البخاری في
حديث جابر السابق قريبا لو كنت ابصر اليوم لاريتكم مكان الشجرة فهذا يدل على انه
كان يضبط موضعها ففيه دلالة على انه كان يعرفها بعينها بعد ازین نوشته ووجدت
عند ابن سعد باسناد صحيح عن نافع عن عمر انه بلغه ان قوما ياتون الشجرة فيصلون
عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها انتهى ونیز حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته
ومحصل ذلك ان ابن عمر كان يتبرك بتلك الاماكن وتشدده في الاتباع مشهور و
لا يعارض ذلك ما ثبت عن ابيه انه رأى الناس في سفر يتبادرون الى مكان فسأل
عن ذلك فقالوا قد صلى فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال من عرضت له الصلوة
فليصل والا فليمض فانما هلك اهل الكتاب لانهم تتبعوا آثار انبيائهم فاتخذوها كنائس
وبيعا لان ذلك من عمر محمول على انه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلوة او خشي ان
يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الامر فيظنه واجبا وكلا الامرين مامون من ابن عمر
انتهى وخفاجی در شرح شفا نوشته وقد مر ان ابن عمر كان يتحرى الصلوة

والنزول والمرور حیث حل صلی الله علیه وآله وسلم ونزل وما روی عن مالک مما یخالف
ذلک فهو جری علی عادته فی سد الذرائع وکذا ما جاء عن عمر انه رای الناس فی الرجوع
عن الحج ابتدروا مسجدا فقال ما هذا قالوا مسجد رسول الله صلعم فقال هکذا هلک اهل الکتاب
قبلکم اتخذوا آثار الانبیاء بیعا من عرضت له منکم الصلوة فلیصل ومن لم تعرض فلیمض
انتهی ونیز خفاجی در شرح شفا نوشته وهذا یدل علی جواز التبرک بالانبیاء و
الصالحین وآثارهم وما یتعلق بهم ما لم یؤد الی الفتنة او فساد عقیدة وعلی هذا یحمل ما روی
عن عمر من انه قطع الشجرة التی وقعت تحتها البیعة لئلا یفتتن بها الناس لقرب عهدهم
بالجاهلیة فلا منافاة بینهما قوله ص ۱۵۹ میگوید فقیر حقیر که از آثار شریفه و تبرکات منیفه
آنچه از مظان اعظام واکرام در اوهام این لئام بغایت مستبعد باشد آنرا ذکر کنم
ونقل میمنت بهم حال وفال اهل کمال وتکریم وتبجیل شان مثال یعنی مثال نعل مبارک آنحضرت
صلعم را که بر کاغذ یا پارچه نقش کشیده طیار میسازند الخ اقول حمق وجهل امام اللهابین
کمتر از حمق وجهل مشرکین موجودین وسابقین نیست مشرکین تعظیم سنگها میکنند ومیگویند
وبتوسل آن رجای شفا ودفع بلا میدارند این رئیس المنافقین تعظیم نقش وکاغذ و
پارچه میکند وبتوسل آن امید حل مشکلات وقضای حاجات میدارد راقم گوید کسیکه
از علما وصلحا مصدر هیچ قول وفعل شده خطا کرده تقلید خطای ایشان مانند تقلید مشرکین
است که تقلید خطای آبای خود میکردند در تعظیم این نقش وکاغذ وپارچه ونحو آن بدون
اذن شرعی بامید نفع وضرر وتعظیم بت وسنگ ودرخت وآفتاب همچنین چه فرق
توان کرد شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه اثنا عشریه در ذکر انواع اوهام
شیعه نوشته نوع شانزدهم صورت چیزی را حکم آن چیز دادن واین وهم اکثر راه
بت پرستان زده واینها را در ضلالت افگنده واطفال خردسال نیز درین وهم بسیار
گرفتار می باشند اسپان وملاح ودیگر چیزها را از چوب وگل ساخته خورسند می شوند

وحقیقت اسپ وسلاح می انگارند و دختران خرد سال پسران و دختران از جامہ ہا
سبز و منقش و ملون ساختہ باہم نکاح آنہا میکنند وشادی مینمایند و در شیعہ این وہم
خیلی غلبہ کردہ قبیہ حضرت امامین وحضرت امیر وحضرت زہرا را تصویر کنند و گمان
انگہ این قبور حقیقۃ قبور مجمع النور آن بزرگواران ہست تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت
بسجدات رسانند وفاتحہ خوانند وسلام ودرود رسانند ومگس رانہا ی منقش و قرین
گرفتہ گرد اگرد ہستادہ شوند در رنگ مجاوران و داد شرک میدہند و نزد عقل حرکۃ
طفلان وحرکات این پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست انتہی و اصلش در ترجمہ تحفہ ہم
نوشتہ النوع السادس عشر تقریر حکم سنی لشیعہ وہذا الوہم قد اضل عبدۃ الاصنام اکثر
من طریق الصواب واوقعہم فی ہاویہ الجہالۃ وتکون الاطفال الصغار ماخوذین بہ فی
ہذا الوہم کثیرا ایضاً فیفرحون بالیصنعون من الخیل والسلاح وغیرہا بالخشب والطین
ویحسبونہا فرسا وسلاحاً حقیقۃ وکذا الصبیات الصغیر یجعلن الابناء والبنات من الثوب
المنقش والملون وینکحن اولئک البنین بالبنات ویفرحن بذلک وقد غلب ہذا الوہم
شدیدا علی الشیعۃ ایضاً فانہم یصورون قبور الامامین والامیر والزہرا ویحسبونہا قبور
اولئک الکبار حقیقۃ بل یصنعون نعال الفرس والبغال والعصا باعلی اشکال مختلفۃ
کالکف الناس وغیرہا وینسبونہا الی اولئک الکرام ویزعمون انہا نعال فرسہم اعلام
درایات جیوشہم وعساکرہم ویعظمونہا تعظیما وافرا بل یسجدون لہا ویقرؤن الفاتحۃ
علیہا ویصلون الیہا تحائف الصلوۃ والتحیۃ ویقومون حولہا لذب الذباب عنہا آخذین
فی ایدیہم بالمراوح والمذاب ای الالات المزینۃ المنقشۃ التی یدفع بہا الذباب عن السلاطین
والامراء ویجاورونہا دائما فی تلک الایام بہذا الحال ویؤدون حق الاشراک ولا تنادوا
ولا فرق عند العقل بین حرکات الاطفال وحرکات ہولاء الکہول الحمقاء الغیر البالغین
من الرجال وقد یصدق علیہم ہذا المثل الفارسی گوسالہ ما پیر شد و گاو نشد یعنی عجلنا

قدشاب دلم بصر نور انتهی و در سفینة النجات نوشته در ملک هند جهنڈہ مولی علی و تعادر ولی و نقشہ کربلا و مدینہ منورہ و کعبہ معظمہ و چشمہ بی بی و کوہ قدم شمی و قدم جبلی کہ منسوب بہ آنحضرت میکنند ہمہ اش از منکرات و بدعات و بینہ شمردہ شوند پس مومن را احتراز کردن ازان لازم است انتہی قولہ صـ ۱۶۲ از جملہ عقائد و عمدہ مفاسد سید نجدیہ اینکہ اگر بر جانور زندہ گفتہ شود کہ برای پیغمبر است مثلاً و ذبح کردہ شود بنام خدا ذبیحہ حرام است و ذابح مرتد گو ذابح غیر نام نہندہ باشد اقول از عقاید مبغوضین راس اللہابین آنست کہ جانوریکہ برای تقرب غیر خدا ذبح کنند گو وقت ذبح بطریق عادت نام خدا بران ذکر نمایند حرام است و قصد تقرب غیر خدا بذبح آن جانور کہ عبادت است موجب ارتداد و از کردانیدن جانور برای انبیا و اولیا و شہدا و غیرہم و مشہور کردن بر نام ایشان مراد قصد تقرب ایشان بذبح آن باشد واحدی از مبغوضین امام الفرسولین ذابحی را کہ قصد تقرب غیر خدا نکردہ و نہ راضی است بہ آن مرتد نگفتہ پس نسبت این قول بسوی ایشان جز افترا چہ باشد قولہ صـ ۱۶۵ بیشک جیب انچہ نوشتہ ملخص تفسیر عزیزی است اینقدر خود درست است اما انچہ بعد ازان نوشتہ کہ ہمین منصوص جمہور مفسرین متقدمین محض بی اصل الخ اقول با صل بودن این تحریر چون آفتاب در نصف النہار روشن است شپرہ چشم اگر در روز روشن نہ بیند قصور آفتاب چہ باشد قولہ صـ ۱۶۵ از انچہ در تفسیر اتفاق لتسطیر افتادہ بود رجوع فرمود اقول رجوع صاحب تفسیر از انچہ در تفسیر بتسطیر فرمودہ صرف افترا ئیت ائمہ اہل بدعت شاہجہان آباد و دیگر بلاد از محض تقلید شاہ صاحب درین مسئلہ ہمزبان مبغوضین شیخ الفرسولین بودہ اند قولہ صـ ۱۶۸ بالجملہ ہرگاہ خود صاحب تفسیر عزیزی و اخص خواص آن بزرگوار را اعتراف باشد بمخالفت قدمای مفسرین پس دیگر را دعوی مطابقت و موافقت تفسیر عزیزی با تفاسیر قدیمہ ہمان مثل است کہ مدعی سست و گواہ چست اقول صاحب تفسیر عزیزی را

اعتراف بمخالفت قدمای مفسرین کجا ست بلکه از همان کلام که اعتراف فرعوم است مفهوم مخالفت
تفسیر با تفاسیر قدیمه ظاهر که در تفاسیر قدیمه باشد این تفسیر تفرقه در میان هر دو قسم نسبت
و قوله لاشک فی وقوع الاختلاف الخ جواب بر سبیل تنزل است قوله صـ۱۶۸ از عبارت
تفسیر حقانی که نقل نموده صاف ظاهر که حرام ذکر اسم غیر الله است اعم ازینکه اسم الله با او
ذکر کرده شود یا نکرده شود پس تائید تفسیر عزیزی یا تائید جواب مجیب از کدام لفظ
آن عبارت فهمیده اقول چون ما اهل به لغیر الله به اعتبار لفظ بر عموم است و در تفسیر حقانی
تعمیم آن مذکور است نه تعمیم ما ذکر اسم الله علیه عند الذبح پس از عبارت تفسیر مذکور تائید
تفسیر و نیز تائید جواب مجیب ظاهر است قوله صـ۱۶۸ و بغوی نوشته ما اهل به لغیر الله
ای ما ذبح للاصنام و الطواغیت الخ اقول این تفسیر تائید مبید تفسیر عزیزی را
زیرا که چون مراد از ما اهل به لغیر الله ما ذبح للاصنام و الطواغیت شد شک نماند
در ینکه جانوریکه برای انبیا و اولیا و سید احمد کبیر و شیخ سدو و زین خان بقصد
تقرب ایشان ذبح کرده باشند گو عند الذبح بران نام خدا بر سبیل عادت ذکر کنند
از افراد ما ذبح للطواغیت است قوله صـ۱۶۹ در نیشاپوری قبل عبارت مذکوره
نوشته و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه رفع به الصوت الخ اقول این عبارت نیشاپوری
هم مضر خصم است و قول اهل جاهلیت باسم اللات و العزی را اگر مخصوص به عند الذبح
کرده شود پس این مثال حال شان است و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد
قوله صـ۱۶۹ حیثیکه در نقل عبارت نیشاپوری بر ریکی کار آمده اگر عمد است محل تا سف
است که بجای قال لفظ اجمع گردیده اقول چون در مفهوم قال العلماء که جمع محلی باللام
مفید استغراق باشد و اجمع العلماء فرق نیست اگر بسبب اختلاف نسخ تفاوت لفظ
گردیده نزد محصلین محل طعن نباشد قوله صـ۱۶۹ اعتباری و بی اعتباری صرف وابسته
بحکم مجیب نیست الخ اقول حکم بی اعتباری از جهت مخالفت جمهور است چنانکه

رئیس المبتدعین در صـــ۱۹۶ القیم خطا در تفسیر احمدی تجویز کرده قوله صـــ۱ نووی اول دل
معنے حدیث صاف بیان نموده که از ذبح بنام غیر خدا ذبیحه حرام می شود؛ اقول حاصل کلام
نووی آنست که مراد از ذبح لغیر الله ذبح ہست بنام غیر خدا نه ذبح برای ضیافت
غیر خدا و خورانیدن وی وآن عام ہست از ینکه نامش بر وقت ذبح ذکر کرده شود
یا قبل آن قوله صـــ۱ و مقوله ابراہیم نقل نموده بقول رافعی رد کرده اقول ابراہیم ناقل
فتوای اہل بخارا ہست رد کردن مقوله اش بقول رافعی چه معنی دارد و خلاف رافعی در حل
ذبح وقت استقبال سلطان ہست بر تقرب بسوی وی که نزد او حصول بہ استبشار للقدوم
است ورنه مذبوح برای تقرب غیر خدا بالاتفاق حرام ہست قوله صـــ۱ از اشباه والنظائر
صاف ظاہر که مراد از ذبائح ذبیحه جن ہست الخ اقول از اشباه والنظائر صاف ظاہر نیست
که مراد در ینحدیث از ذبائح جن ذبیحه جن ہست زیراکه در اشباه والنظائر اینحدیث در صدد
بیان احکام جن از ملتقط منقول ہست پس محتمل ہست که مراد ازین نقل بیان حکمی دیگر
باشد اگرچه ذکر آن بعد ذبیحه جن قرینه بر اراده ذبیحه جن توان شد و عامه کتب دلیلیه
مالامال ہست ازینکه مراد از ذبائح جن در ینحدیث جانور ہست که برای جن ذبح کرده
شده باشد در غرائب و بستان و کنز العباد و ابراہیم شاہی مرقوم ہست
لا یجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقوله علیه السلام لا عقر فی الاسلام ای عند القبور ہکذا فی
سنن ابی داؤد وکذا لا یجوز الذبح عند البناء الجدید وعند شراء الدار لان النبی صلی
الله علیه وآله وسلم نہی عن ذبائح الجن بناء علی انہم یکرہون مخافة انہم لو لم یذبحوا یؤذیہم
الجن فابطل النبی صلی الله علیه وآله وسلم ونہی عنه انتہی و در تحفة الفقہاء مسطور
ہست لا یجوز الذبح علی البناء وعند شراء الدار لان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نہی
عن ذبائح الجن رواه البیہقی عن الزہری انتہی و در صراط مستقیم شیخ الاسلام
مذکور ہست و علی ہذا فلو ذبح لغیر الله متقربا به الیه یحرم وان قال فیه باسم الله

کما قد یفعله طائفة من منافقی هذه الامة الذین قد یتقربون الی الکواکب بالذبح
والبخور ونحو ذلک وان کان هؤلاء مرتدین لاتباح ذبیحتهم بحال لکن یجتمع فی الذبیحة
مانعان ومن هذا الباب ما قد یفعله الجاهلون بمکة شرفها الله وغیرها من الذبح للجن
ولهذا روی عن النبی صلعم انه نهی عن ذبائح الجن انتهی ودر حیوة الحیوان دمیری
مرقوم است روی عن ابی عبید فی کتاب الاموال والبیهقی عن الزهری عن النبی
صلی الله علیه وآله وسلم انه نهی عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان یبنی الرجل الدار
او یستخرج العین وما اشبه ذلک فیذبح لها ذبیحة وکانوا یقولون اذا فعل ذلک
لا یضر اهلها الجن فابطل النبی صلی الله علیه وآله وسلم ذلک ونهی عنه انتهی ودر میزان
الاعتدال ذهبی مذکور است یقال معنی ذبائح الجن انهم کانوا اذا اشتروا دارا او نحو
لها لئلا یصیبهم اذی من الجن انتهی ودر نهایه جزری مسطور است نهی عن ذبائح الجن کانوا
اذا اشتروا دارا او استخرجوا عینا او بنوا بنیانا ذبحوا ذبیحة مخافة ان یصیبهم الجن فاضیف
الذبح الیهم انتهی ودر مجمع البحار مذکور است نهی عن ذبائح الجن کانوا اذا اشتروا
دارا او استخرجوا عینا او بنوا بنیانا ذبحوا ذبیحة مخافة ان یصیبهم الجن انتهی ودر مغرب
مرقوم است ذبائح الجن ان یشتری الرجل الدار او یستخرج العین او ما اشبه ذلک فذبح
لها ذبیحة مخافة انهم ان لم یذبحوا یؤذیهم الجن انتهی **قوله** ص ۱۷۱ دعوی عجیب اینکه
جانور از تشهیر برای غیر خدا حرام می شود ومدلول اینهمه روایت آنکه از ذبح برای غیر خدا
حرام می شود فاین هذا من ذلک الخ **اقول** تشهیر برای غیر خدا متعارف در جانوری است
که ذبح آن برای همان غیر مقصود باشد ودلالت اینهمه روایات بر حرمت جانور از ذبح
برای غیر خدا خود مسلم رئیس المبتدعین است **قوله** ص ۱۷۱ از آنجا بحائر وسوائب ووصائل
وغیرها درین باب چه خواهد بود ودر شرع بر تحریم آن نکیر وارد گردیده **اقول** بر تحریم
بحائر وسوائب ووصائل وغیرها در شرع نکیر وارد نیست زیرا که اهل جاهلیت گوشت

این جانوران را حرام نمیدانستند چنانچه بعد مردن آنها گوشت آنها میخوردند بلکه به تحریم
انتفاع به این جانوران مانند رکوب و تحمیل و دوشیدن شیر و گرفتن پشم و موی مکرر
این جانوران که از خوص وچراگاه نمی راندند و ذبح نمیکردند و نسبت این تحریم بسوی
خدا تعالی میکردند در آیت کریمه ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة ولا وصیلة ولا حام
ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب وارد ست پیش آید بودنش از جانوریکه برای
غیر خدا ذبح کرده شده باشد درین باب بخیال نمی آید امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
ولما کان الکفار یحرمون علی انفسهم الانتفاع بهذه الحیوانات وکانوا فی غایة الاحتیاج
الی الانتفاع بها بین الله تعالی ان ذلک باطل فقال ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة
انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته ولکن الذین کفروا یفترون علی الله الکذب
بتحریم ذلک ونسبته الیهم انتهی قوله صـ۱ ثانیا درباب بجار الخ اقول تحلیل بجار
یعنی گاویکه هندوان میگذارند و دست از انتفاع آن می بردارند و بالنص معلوم است
که مقصود شان تملیک کسی و اباحت انتفاع آن برای دیگری هرگز نمی باشد منظور فیه
است زیرا که از ملک شان خارج نمی شود و تصرف در ملک غیر بدون رضای
مالک اصلا جائز نیست و در درمختار از جامع الفتوی منقول هست ولا تخرج عن
ملکه باعتاقه انتهی و آنچه در فتح القدیر نوشته لو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم
وجده بعد الاحلال فی ید شخص کان له ان یأخذه لانه ما ارسله عن اختیار کذا حلل التمرتاشی
فهذا یدل علی انه لو ارسله من غیر احرام یکون اباحة انتهی محمل آن همان نسبت که عدم قصد
اباحت از مالک معلوم نباشد قوله صـ۲ ثالثا کتب فقه مملو اند ازینکه جانوریکه
که برای بتان هست مسلم ذبح کند حلال هست اکل آن اقول این مسئله را در کتب فقه
از جامع الفتاوی نقل کرده اند لیکن مخالف هست با آنچه در عامه کتب فقه مذکور که
جانوریکه برای تقرب غیر خدا ذبح کرده شود گو وقت ذبح نام خدا بران ذکر کنند حرام است

نیست لائق اعتماد نباشد و شاید صاحب جامع الفتاوی خیال کرده که چون مسلم برای خانه
و بت و نباشد ذبح نکرد که مقصود مجوسی و وثنی بود بلکه برای خدا و بنام او تعالی ذبح
نمود غاصب گردید و گوشت جانور مغصوب بملک غاصب می آید گو ضمان مغصوب بوجه
عصیان غصب بر وی لازم آید پس خوردن گوشت آن برای وی و کسی اکه وی بدهد
حلال بود زیرا که بنام خدا و تقرب او تعالی ذبح کرده شده است که مسلم نه نام غیر خدا
وقت ذبح ذکر میکند و نه تقرب غیر خدا قصد می نماید و بجهت غصب این فعل مسلم را
مکروه خواهد بود **قوله** ص۱۷۲ رابعًا در هدایه و غیره کتب فقه بالاتفاق بلا خلاف بتصریح
موجود که اگر کسی قبل از ذبح بگوید که الٰهی قبول کن این را از فلان غنیمت و در آن بجهت **اقول**
قول آنکس که الٰهی قبول کن این را دلالت میکند بر تقرب خدا و محل جانور نیست که شهرت
داده شده باشد قبل ذبح باینکه تقرب غیر خدا از ذبح آن مقصود است **قوله** ص۱۷۲
خامسًا باتفاق فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین اهلال لغیر الله صرف وقت ذبح
موجب حرمت است و بس **اقول** حصر موجب حرمت بودن اهلال لغیر الله در
وقت ذبح از تفسیر معتبر و کتابی از کتب معتمده فقه و غیره ثابت نیست چه جای که اتفاق
فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین بر آن باشد و لو سلم پس در محل نزاع نیز اهلال
لغیر الله وقت ذبح حکمًا موجود است لانه لما کان فی ذلک تعظیم لغیر الله تعالی لم یکن
التسمیة مجردة لله تعالی حکمًا کما لو قال بسم الله و اسم فلان ذکره الشامی فی رد المحتار
و در در مختار مرقوم است ذبح لقدوم الامیر و نحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به
لغیر الله و لو ذکر اسم الله تعالی انتهی و در **اشباه و النظائر** مسطور است لو
ذبح لقدوم الامیر او واحد من العظماء یحرم و ان ذکر اسم الله تعالی علیه لانه حما اهل به
لغیر الله انتهی و در **فتاوی غرائب** مذکور است و ان نوی القربان الی آ[خر] لتصدیق
و قصد تعظیمه فهذا یوجب الحرمة و یکون الذابح مشرکًا حیث عظم غیر الله تعالی

فید خل تحت قوله تعالیٰ وما اهل به لغیر الله انتهی و در جوہرہ نیرہ مرقوم ہست الذبح
عند مری الضیف تعظیما له لا یحل اکلها و کذا عند قدوم الامیر و نحوہ تعظیما له لانه اہل به
لغیر الله انتهی و حاکم در تفسیر آوردہ وما اهل به لغیر الله قیل ذکر علیه غیر اسم الله ہذا عن
الربیع و ابن زید و جماعة و ابن ابی حاتم از ابی العالیه روایت کردہ وما اهل به لغیر الله
یقول ما ذکر علیه اسم غیر الله و در تفسیر کواشی مسطور ہست معنی ما اهل به لغیر الله
نودی علیه بغیر اسم الله انتهی و در تفسیر کبیر مذکور ہست و قال ربیع بن انس و ربیع
بن زید یعنی ما ذکر علیه غیر اسم الله و ہذا القول اولی لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء
لو ان مسلما ذبح ذبیحة و قصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا و ذبیحته ذبیحة مرتد انتهی
و ہمچنین ہست در تفسیر نیشاپوری و در تفسیر عبد الصمد مرقوم ہست ذکر الامام
ابو عاصم العامری محمد بن احمد من اصحابنا ان سلطانا لو دخل بلدا فذبح الناس الذبائح
تقربا الیه بذبحها و اراقة دمها لم یحل تناول شی منها لانه قد اهل بها لغیر الله و تقرب بذبحها
الی غیرہ انتهی و در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار مسطور ہست و ذکر الشیخ ابراہیم
المروزی من اصحاب الشافعی ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقربا الیه افتی اہل بخارا
بتحریمه لانه مما اهل به لغیر الله انتهی و ہمچنین ذکر کردہ ہست نووی در شرح صحیح مسلم و
علقمی در شرح جامع صغیر و جزری در نہایه نوشته و فی حدیث ابن عباس رض
لا تاکلوا من معاقر الاعراب فانی لا آمن ان یکون مما اهل به لغیر الله ہو عقرہم الابل کان
یتباری الرجلان فی الجود و السخاء فیعقران ابلا حتی یفخر احدہما الآخر و کانوا یفعلونه
ریاء و سمعة و تفاخرا و لا یقصدون به وجه الله فشبه بما ذبح لغیر الله انتهی و در
مجمع البحار مذکور ہست لا تاکلوا من معاقر الاعراب فانی لا آمن ان یکون مما اهل به
لغیر الله ہو ما کان یتباری الرجلان فی الجود و السخاء فیعقر ہذا ابلا و ہذا ابلا حتی یفخر
احدہما الآخر ریاء و سمعة و تفاخرا لا لوجه الله فشبه بما ذبح لغیر الله انتهی و ہمیں

در حیوة الحیوان نوشته روی ابوداود باسناد حسن ان النبی صلعم نهی عن معاقرة الاعراب وهی تفاخرهم
فانهم کانوا یتفاخرون بان یعقر کل احد منهم عددا من ابله فایهما کان عقره اکثر کان غالبا فکره النبی صلی الله
علیه وآله وسلم لحمها لئلا یکون مما اهل به لغیر الله انتهی ونیز دمیری در حیوة الحیوان نوشته فقد روی
ابن ابی حاتم عن الجارود بن ابی سبرة قال کان رجل من بنی ریاح یقال له ابن وثیل وکان شاعرا نافر غالبا ابا الفرزدق
بماء بظهر الکوفة علی ان یعقر هذا مائة من الابل وهذا مائة من ابله اذا وردت الماء فلما وردت الماء قاما الیها بسیفیهما
یکشفان عراقیبها قال فخرج الناس علی الحمیر والبغال یریدون اللحم قال وعلی رضی الله تعالی عنه بالکوفة فخرج علی
بغلة رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم البیضاء وهو ینادی یا ایها الناس لا تاکلوا من لحومها فانها مما
اهل به لغیر الله انتهی وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته واما القربات فتذبح
ولهذا قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی قربانه اللهم منک ولک بعد قوله بسم الله والله اکبر اتباعا لقوله ان صلوتی
ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین والکافرون یصنعون بآلهتهم کذلک فتارة یسمون آلهتهم علی الذبائح وتارة
یذبحونها قربانا الیهم وتارة یجمعون بینهما وکل ذلک والله اعلم قد یدخل فیما اهل لغیر الله به فان من سمی غیر الله فقد اهل به لغیر الله فقوله باسم کذا
استعانة وقوله لکذا عبادة له ولهذا جمع الله بینهما فی قوله ایاک نعبد وایاک نستعین
وایضا فانه سبحانه حرم ما ذبح علی النصب وهی کل ما ینصب لیعبد من دون الله انتهی
ونیز شیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشته ویدل علی المسئلة ما قدمنا من
ان النبی صلعم نهی عن الذبح فی موضع الاصنام وموضع اعیاد الکفار ویدل علی ذلک
ایضا ما روی ابوداود فی سننه حدثنا هارون بن عبد الله حدثنا حماد بن مسعدة عن
عوف عن ابی الریحانة عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم عن معاقرة الاعراب قال
ابوداود وغندر اوقفه علی ابن عباس وروی ابن ابی شیبة فی تفسیره حدثنا وکیع
عن اصحابه عن عوف الاعرابی عن ابی ریحانة قال سئل ابن عباس عن معاقرة الاعراب
بینها فقال انی اخاف ان یکون مما اهل لغیر الله به وروی ابو اسحاق ابراهیم بن عبد الرحمن
دحیم فی تفسیره حدثنا ابی حدثنا سعید بن منصور عن ربعی بن عبد الله بن الجارود

قال سمعت السحار و كان يعني من بني رباح رجل يقال له ابن وثيل و كان شاعرا نافر
ابا الفرزدق غالبا بماء بظهر الكوفة على ان يعقر هذا مائة من ابله و هذا مائة من ابله اذا وردت
الماء فلما وردت الابل الماء قاما اليها باسيافهما فجعلا يكشفان عراقيبها فخرج الناس
على الحمير والبغال يريدون اللحم و علي رضي الله بالكوفة فخرج علي على بغلة رسول الله صلی الله علیه وسلم
البيضاء و هو ينادي يا ايها الناس لا تاكلوا من لحومها فانها اهل بها لغير الله فهو لاء
الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحه غير الله داخلا فيما اهل به لغير الله فعلمت ان الاية لم يقتصر
بها على اللفظ باسم غير الله بل ما قصد به التقرب الى غير الله فهو كذلك انتهى **قوله**
ص ۱۷۲ چه در عامه تفاسير قيد عند الذبح موجود **اقول** قيد عند الذبح بلحاظ مورد
است و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد و در **تاج المصادر** للبيهقي مسطور است قوله تعالى
و ما اهل به لغير الله اي نودي عليه بغير اسم الله انتهى و در **شمس العلوم** مسطور است
و قوله تعالى و ما اهل به لغير الله اي ذكر عليه اسم غير الله انتهى **قوله** ص ۱۷۲ و در زيلعي شرح كنز
نوشته لا يقال ان الاية مجملة لا يدرى هل اريد بها حال الذبح او الطبخ او حالة الاكل لانا
نقول اجمع السلف على ان المراد بها حالة الذبح فيكون مفسرة فتم الاحتجاج بها پس دعوے
حرمت از ذكر غير قبل ذبح اختراعي دابند است در دين **اقول** اين عبارت زيلعي متعلق
از آيت كريمه و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه است نه متعلق از ما اهل به لغير الله پس مقصود
از نقل عبارت زيلعي بحذف اول كلام تغليط عوام است در ينمقام تمام عبارت زيلعي
اينست قال مجوسي و وثني و مرتد و محرم و تارك اسم الله عمدا اي لا تحل ذبيحة هو لاء اما
تارك اسم الله عمدا فلقوله تعالى و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لفسق و لقوله
عليه السلام لعدي اذا ارسلت كلبك المعلم و ذكرت اسم الله فكل الحديث و قال
الشافعي رح اذا ترك الذابح التسمية عمدا توكل ذبيحته والمسلم والكتابي فيه سواء و كذا
اذا ترك التسمية عند الرمي و ارسال الجارح يوكل عنده لقوله عليه السلام يذبح على

اسم الله سمى او لم يسم قال وحل لو ناسيا اى حل المذكى ان ترك التسمية ناسيا وقال
مالك لا يحل لما بينا من الادلة اذ لا فصل فيها قلنا النسيان مرفوع حكمه لقوله عليه السلام
رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان فى اعتباره حرجا بينا والحرج مدفوع بالنص
وانما قلنا ذلك لان الانسان كثير النسيان فيعذر فى الاشياء التى لا يذكرها من جهة
حاله كالاكل فى الصوم وترك الترتيب فى قضاء الفوائت بين الصلوات بخلاف الاكل
وغيره فى الصلوة والجماع فى الحج حيث لا يختلف فيه بين الناسى والعامد لانه حالة
مذكرة والنص غير مجرى على اطلاقه اذ لو اريد مطلقا لما جرت المخالفة بين السلف فتحتم
الاتفاق وارتفع الخلاف من بينهم واقامة الملة مقام التسمية فى حق الناسى وهو معذور
لا يدل على الاقامة فى حق العامد ولا عذر له والناسى ليس بمخصوص حتى يقاس عليه غيره
ويخص بالقياس لانه ذاكر وفيه تقديرا لقيام الملة مقامها ولا يقال ان الآية مجملة لانه
لا يدرى هل اريد بها حال الذبح او الطبخ او حالة الاكل لانا نقول اجمع السلف على ان
المراد بها حالة الذبح فتكون مفسرة فتم الاحتجاج الا ترى ان ذبيحة المجوسى لا تؤكل
وذبيحة الكتابى تؤكل وليس بينهما فرق لفصل الا ان الكتابى يسمى عند الذبح دون
المجوسى انتهى ودعوى حرمت از ذكر غير عموما قبل ذبح كسى نكرده بلكه مقصود مفتيين
شيخ اللبابين حرمت هست از ذكر غير قبل ذبح بوجهيكه مشعر باشد بر قصد تقرب غير
از ذبح **قوله** ص ١٧٣ وهمين هست مراد از ما اهل به لغير الله نزد ائمه مجتهدين وعامه
مفسرين وبس **اقول** بالا از ائمه دين نقل كرده شد كه انچه بقصد تقرب غير خدا ذبح
كنند اگرچه وقت ذبح نام خدا تعالى بران ذكر نمايند نيز داخل ما اهل به لغير الله است
پس قصر مراد از ما اهل به لغير الله هر دو صورت مذكوره باطل شد **قوله** ص ١٧٣
عينى در حاشيه هدايه نوشته ولو قال بسم الله وصلى الله تعالى على محمد يحل والاولى
ان لا يقول ولو قال بسم الله وصلى الله على محمد مع الواو يحل اكله **اقول** در بعض

کتب فقہ در مع الواو وبدون الواو فرق نیست کہ بہر طور مکروہ است اگرچہ ذبیحہ حلال
باشد بشرطیکہ اشتراک در تسمیہ بذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد نداشتہ باشد چنانچہ در مبسوط شیخ الاسلام
مرقوم است ولو قال بسم اللہ واللہ اکبر وصلی اللہ علی محمد ان اراد بذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم الاشتراک
فی التسمیہ لا یحل وان اراد التبرک دون الاشتراک یحل انتہی و در ذخیرہ مسطور است
ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد او قال صلی علی محمد بدون الواو حل الذبح ولکن
یکرہ ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان وافق الذبح التسمیۃ وقیل ان اراد بذکر محمد
الاشتراک فی التسمیۃ لا یحل وان اراد بہ التبرک بذکر محمد یحل الذبیح ویکرہ ذلک انتہی
قولہ صـــــــ ولو قال بسم اللہ وباسم فلان لا یحل ہو المختار اقول در ذخیرہ است قوم
قال ابراہیم بن یوسف یصیر میتۃ وبہ اخذ الصدر الشہید فی واقعاتہ و قاضیخان گفتہ
وہو الصحیح و در تنویر الابصار مسطور است وان عطف حرمت نحو بسم اللہ واسم فلان
او وفلان انتہی و شامی در رد المحتار تصحیح آن کردہ، و در ہدایہ مذکور است والثانیۃ
ان یذکر موصولاً علی وجہ العطف والشرکۃ بان یقول بسم اللہ واسم فلان او یقول بسم اللہ
وفلان او بسم اللہ ومحمد رسول اللہ بکسر الدال فتحرم الذبیحۃ لانہ اہل بہ لغیر اللہ انتہی
قولہ صـــــــ لانہ لو صار میتۃ صار الرجل کافرا اقول شامی در رد المحتار نوشتہ قلت
تمنع الملازمۃ بان الکفر امر باطنی والحکم بہ صعب فیفرق کذا فی شرح المقدسی شرنبلالیۃ
انتہی قولہ صـــــــ در کفایہ از امام تمرتاشی نقل نمودہ وان ذکر اسم الرسول مع الواو
ان خفضہ لا یحل لانہ یصیر ذابحا بہما وان رفعہ یحل لانہ کلام مبتدء وان نصبہ اختلفوا فیہ
الخ اقول و در درمختار مسطور است ومنہ بسم اللہ محمد رسول اللہ بالرفع لعدم العطف
فیکون مبتدأ لکن یکرہ للوصل صورۃ ولو بالجر والنصب حرم درر وقیل ہذا اذا عرف
النحو والاوجہ ان لا یعتبر الاعراب بل یحرم مطلقاً بالعطف لعدم العرف زیلعی و شامی
در رد المحتار نوشتہ قولہ لما افادہ لقولہ وان عطف اسم فان ظاہرہ الحرمۃ مع العطف

المطلق ولم یقل کقول لبا بۃ ومحمد رسول اللہ بکسر الدال
متاخر م الزیلعی یقتضی انہ حمل کلامہ علی ظاہرہ ویؤیدہ ان ابن ملک قال
فی صورۃ العطف قبل ولو رفع یحل لکن الاوجہ الی آخرہ ما قدمنا عن الزیلعی ولم یعزہ
لاحد قولہ ص۱۷۱ وفی فتاوی قاضیخان اذا قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم
بن یوسف یکون میتۃ وقال محمد بن سلمۃ لا یصیر میتۃ وقال الامام ابوبکر محمد بن الفضل
اذا قال باسم اللہ وباسم محمد ان اراد بذکر اسم النبی تعظیمہ جاز ولا باس بہ وان اراد
بہ الشرکۃ مع اسم اللہ تعالی لا تحل الذبیحۃ **اقول** این عبارت بدین نسق در کتاب الاضحیۃ
وکتاب الصید والذبائح وکتاب الذکاۃ فتاوی قاضیخان یافتہ نمیشود آری در کتاب الذکاۃ
مرقوم ہست ولو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا یحل ولو قال بسم اللہ و
صلی اللہ علی محمد یحل اکلہ فلو قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم بن یوسف رحمہ اللہ
یکون میتۃ وہو الصحیح قال محمد بن سلمۃ لا تصیر میتۃ لانہا لو صارت میتۃ یصیر الرجل کافرا انتہی ودر کتاب
الاضحیۃ مرقوم ہست رجل ضحی او ذبح وقال بسم اللہ بنام خدا وبنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام محمد بن الفضل ان اراد
الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تبجیلہ وتعظیمہ جاز ولا باس وان اراد بہ الشرکۃ مع اللہ لا یحل الذبیحۃ لیس پس عبارت
منقولہ غلط وجمع عبارت دو جا ہست حذف لو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا یحل از
اول وحذف لفظ وہو الصحیح پس از قولہ یکون میتۃ **قولہ** ص۱۷۱ در عالمگیری نوشتہ قیل
ان اراد بذکر محمد الاشتراک فی التسمیۃ لا یحل الخ **اقول** این عبارت عالمگیریہ متعلق
بہ بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد یا صلی اللہ علی محمد ہست نہ متعلق بہ باسم اللہ وباسم محمد
تمام عبارت عالمگیری اینست ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد او قال صلی اللہ علی
محمد بدون الواو حل الذبیحۃ لکن یکرہ ذلک وفی البقالی حل الذبح ان وافق التسمیۃ وقیل
ان اراد بذکر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الاشتراک فی التسمیۃ لا یحل وان اراد التبرک بذکر
محمد یحل الذبح ویکرہ وذلک کذا فی المحیط انتہی ونیز در ہمین عالمگیری مرقوم است

ذبح عند مری الضیف تعظیما له لا یحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر وغیره تعظیما انتهی
قوله ص۱۴۲ ودر فتاوی قاضیخان نوشته رجل ضحی وذبح فقال باسم الله بنام خدا
وبنام محمد علیه السلام قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله ان اراد الرجل بذکر
اسم النبی ﷺ تبجیله وتعظیمه جاز وان اراد به الشرکة مع اسم الله تعالی لا تحل الذبیحة اقول
از مبسوط وذخیره ومحیط چنان ظاهر میگردد که قول ابی بکر محمد بن الفضل متعلق به بسم الله
وصلی الله علی محمد است نه متعلق بنام خدا وبنام محمد که صریح شرکت است تفصیل
دران معنی ندارد لیکن قاضیخان از اختلاط یا خطا این قول را بسوی بنام خدا وبنام
محمد اضافت کرده وخود قاضیخان در کتاب الزکاة در باسم الله وباسم محمد بدون
تفصیل عدم حلت از ابی القاسم الصفار نقل کرده ودر باسم الله واسم فلان تصحیح
حرمت نموده ونیز قاضیخان در کتاب الردة حرمت جانوریکه ذبح کرده شده باشد
برای غیر خدا از بیان ابی بکر محمد بن الفضل نقل کرده عبارت قاضیخان در کتاب الردة
اینست رجل ذبح لوجه السلطان فی وقت الخلعة والمهمانی فی الخوارات وما اشبه
ذلک قال الشیخ الامام ابوبکر هذا هو کفر والمذبوح میتة لا تؤکل وقال الشیخ اسمعیل
الزاهد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوارات لقدوم الحاج او الغزاة قال جماعة من العلماء
یکون کفرا وانا اقول یکره ذلک اشد الکراهة ولا یکون کفرا انتهی قوله ص۱۴۳ اقول
تحریم راجح است باینکه ذکر نکرده نام خدا بلکه ذبح کرد بنام قادم یا نام خدا هم بنام
قادم ذکر کرده الخ اقول این توجیه قولیست بما لا یرضی قائله وتحریف کلام
زیراکه در درمختار ودیگر عامه کتب فقه بالتصریح مرقوم است که اگرچه نام خدا ذکر
کند در میان ذبح للقدوم وذبح للضیف فرقی مسطور است واگر ذکر نام خدا
با ذکر نام قادم مراد می بود حاجت ذکر فرق اصلا نبود که حرمت چنانکه بذکر نام
قادم ثابت است بذکر نام ضیف نیز ثابت باشد واگر نام قادم ذکر کرده باشند

و نام ضیف ذکر نکنند خود فرق از ذکر و عدم ذکر ظاہر ہست در در مختار مرقوم است

ولو ذبح لقدوم الامیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اہل به لغیر الله ولو وصلیة ذکر اسم الله

تعالی ولو ذبح للضیف لا یحرم لانه سنة الخلیل واکرام الضیف اکرام الله تعالی

والفارق انه ان قدمها لیاکل منها کان الذبح لله والمنفعة للضیف او للولیمة

او للربح وان لم یقدمها لیاکل منها بل یدفعها لغیره کان لتعظیم غیر الله فتحرم وهل یکفر

قولان بزازیة وشرح وہبانیة قلت وفی صید المنیة انه یکره ولا یکفر لانا لا نسیئ

الظن بالمسلم انه یتقرب الی الآدمی بہذا النحر ونحوه فی شرح الوہبانیة عن الذخیرة

ونظمه فقال وفاعله جمهورہم قال کافر وفضلی واسمعیل لیس بکفر انتهی وطحطاوی

در حاشیهٔ در مختار نوشته قوله لانه اہل به لغیر الله الاہلال رفع الصوت بالذکر

ای میتة ولو ذکر الله تعالی خالصًا وشامی در رد المحتار نوشته قوله والفارق

ای بین ما اہل به لغیر الله لسبب التعظیم للمخلوق وبین غیره ونیز شامی در رد المحتار

نوشته قوله انه یتقرب الی الآدمی ای علی وجه العبادة لانه المکفر وہذا بعید من حال المسلم

فالظاہر انه قصد الدنیا او القبول عنده باظهار المحبة بذبح فداء عنه لکن لما کان فی

ذلک تعظیم له لم تکن التسمیة مجردة لله تعالی حکمًا کما لو قال بسم الله واسم فلان حرمت

ولا ملازمة بین الحرمة والکفر کما قدمناه عن المقدسی فافہم انتهی ودر قنیه مسطور است

عن ابی العاصم القاری ذبح للضیف شاة وسمی الله تعالی یحل ولو ذبحه لقدوم

الامیر او واحد من العظماء ولو ذکر اسم الله لا یحل لان فی الاول الذبح لله تعالی

والمنفعة للضیف ولہذا یصنعه عنده ویاکل منه وفی الثانی التعظیم للامیر لا لله تعالی

ولہذا لا یصنعه عنده بل یدفعه لغیره انتهی وہمچنین در فتاوی مطالب المومنین

نیز مذکور است ودر جامع الرموز مرقوم است فلو سمی علی ذبیحة وذبح لغیره لم یحل

وانما قلنا ہذا لانه لو سمی وذبح لقدوم الامیر ونحوه من العظماء لا یحل لانه ذبح تعظیمًا له

لا یتد انتہی و در ہدایۃ المہتدی مسطور ہست ذبح شاۃ للضیف و ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یحل اکلہ و لو ذبحہا
لاجل قدوم امیر او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الاولی کان الذبح لاجل اللہ و
ذکر اسم اللہ ایضا و لہذا یضعہ بین یدیہ یاکلہ بخلاف الثانیۃ لان ذبحہا لاجلہ تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالیٰ
و لہذا لا یضع بین یدیہ لیاکل منہا بل یدفعہا لغیرہ انتہی و در دستور القضاۃ
مرقوم ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قدوم الامیر
او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ علیہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ
لا تعظیما للہ تعالیٰ انتہی و در نصاب الاحتساب مذکور ہست ما یفعلہ الجہلۃ
من الذبح عند قبور المشائخ و الشہداء و غیرہم و عند شراء الدار و علی البناء الجدید
و باب البیوت و عند دخول الامیر و فی وجہ السلطان و ما اشبہ ذلک فہذا یوجب التحریم
اذا کان لغیر اللہ و ان کان ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ و یکفرون بذلک و ہذا امر غفل
الناس عنہ خواصہم فکیف عوامہم انتہی و ہمچنین مرقوم ہست در مرآۃ الصفا و در
فتاوی ابراہیم شاہی مسطور ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالیٰ
یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او قدوم واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ تعالیٰ یحرم اکلہ
لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالیٰ انتہی و در فتاوی تتمیہ
مذکور ہست رجل ذبح شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او
قدوم واحد من العظماء و ذکر اللہ تعالیٰ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح
تعظیما لہ تعالیٰ لہذا لا یوضع بین یدیہ فیاکل منہ بل یدفع لغیرہ و الذابح مشرک و المذبوح
میتۃ و امرأتہ بائنۃ انتہی و حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ ان الذبح
المقترن بذکر اسم اللہ اذا کان قبل قدوم قادم للتہیئ لضیافتہ او بعد قدومہ بتحیز
لذلک فلا شبہۃ فی جوازہ بل مندوبیۃ و جواز اکل ذلک المذبوح و اما اذا کان عند قدوم
فان کان لقصد ذلک فالحکم ما ذکر و ان کان لمجرد التعظیم فحرام و المذبوح میتۃ و ضمانہ

انه ان طبخ و قدم للضیف فہو للضیافة وان امر الذابح ان یتوارعن الناس کما ہو معہود
ببلدتنا فہو بمجرد التعظیم وحکمہ ما علمت وعلیہ یحمل کلام المصنف انتہی **قولہ** صـ۱۷ انیست
اہلال لغیر اللہ سوای آن کہ ذکر کردیم **اقول** بقصد تقرب غیر خدا تعالی ذبح کردن
نیز اہلال لغیر اللہ ہست وحصر اہلال لغیر اللہ در آنچہ ذکر کردہ باطل ہست چنانکہ سابق
دانستہ شد **قولہ** صـ۱۷ اہر گاہ معنے اہل بہ لغیر اللہ در کلام درمختار متعین و محقق
شد الخ **اقول** تعین معنی اہل بہ لغیر اللہ در کلام درمختار بآنچہ ذکر کردہ ممنوع ہست
و قول صاحب درمختار لانہ مما اہل بہ لغیر اللہ بہ من تبعیضیہ مفید عدم حصر و تعیین
قولہ صـ۱۷ او حرمت برین تقدیر از انست کہ ذبیحہ مرتد ہست **اقول** از عامہ کتب فقیہ
کہ عبارت بعض آنہا بالا ذکر یافتہ ظاہر کہ حرمت برین تقدیر از قصد تعظیم غیر خدا تعالی
ہست بذبح آن و از شروح مقدسی و شرنبلالیہ و حاشیہ شامیہ گذشت کہ درمیان
حرمت و کفر ملازمت ممنوع ہست **علامہ بیری** در حاشیہ اشباہ والنظائر
نوشتہ فان ذبح لقدوم الامیر او واحد من العظماء یحرم ولو ذکر اللہ قال فی البزازیہ لانہ
ذبح لتعظیم غیر اللہ تعالی انتہی **قولہ** صـ۱۷ وسئل الامام الفضلی عن الخوازات التی
یتخذ ہا الجہال للقادم فقال کل ذلک لہو ولعب وحرام ومن ذبح شاة فی وجہ انسان
فی وقت الخلعة او القدوم وما اشبہ ذلک من الخوازات وفی المحیط اذا اتخذ خوازات
کفر ای اذا لم یسم اللہ تعالی فی ذبحہا او شارک القادم فی التسمیة واما بدون ذلک فلا یظہر
وجہ الکفر فی ہذہ القضیة انتہی عبارت ملا علی قاری از شرح فقہ اکبر **اقول** ملا علی قاری
یا باتباع اسمعیل برخلاف جمہور این ذبیحہ را بر ذبح برای تقرب قادم حمل نمودہ و یا باتباع
رافعی این ذبح را بر ذبح برای استبشار للقدوم نہ بر ذبح برای تعظیم قادم حمل نمودہ
بہرحال کلام ملا علی قاری مضر خصم نیست کہ حصر وجہ کفر نہ وجہ حرمت ذبیحہ درین
دو وجہ کردہ و محل نزاع وجہ حرمت ہست کہ درین دو وجہ منحصر نیست و درست تنا و قاضیخان

مرقوم ہست قوم اتخذوا الخوازات لاجل النیروز ولقدوم الحاج قال الشیخ ابوبکر محمد بن
الفضل ذلک لہو ولعب فلا یکون کفرا رجل ذبح لوجہ انسان فی وقت الخلعۃ والتہانی
فی الخوازات وما شبہ ذلک قال الشیخ الامام ابوبکر ہذا ہو کفر والمذبوح میتۃ لا تؤکل
وقال الشیخ اسمٰعیل الزاہد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوازات لقدوم الحاج او الغزاۃ
قال جماعۃ من العلماء یکون کفرا واما انا فاقول یکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولا یکون کفرا
انتہی و در فتاوی مطالب المؤمنین مسطور ہست ومن ذبح فی وجہ انسان
شیئا وقت الخلعۃ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام اسمٰعیل اذا ذبح الرجل
الابل والبقر لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو کان الشیخ الامام ابوحفص والقاضی الامام
ابو علی النسفی والحاکم ابو عبد اللہ وغیرہم یقولون بکفرہ واما انا فاکرہ ذلک اشد الکراہۃ
ولکن لا اکفرہ لانا لا نسیئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر کذا فی المحیط والذخیرۃ
انتہی و در ذخیرہ مذکور ہست وسئل الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ عن
الخوازات لاہل الغزو والحاج قال کل ذلک لہو ولعب ومن یذبح فی وجہ انسان شیئا
وقت الخلعۃ او اتخذ خوازہ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام الزاہد اسمٰعیل اذا
ذبح الرجل الابل والبقر فی الخوازات لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو یکفر وکذا کان
الامام ابو عبد اللہ الخیزاخزی والشیخ الامام ابوحفص السفکردری رحمہ اللہ والقاضی الامام
ابو علی النسفی والحاکم الامام ابو عبد الرحمٰن الکاتب والشیخ الامام عبد الواحد والشیخ
ابو اسحٰق الترمذی والحاکم الامام ابو محمد بکفرہ یقولون واما انا فاکرہ تلک اشد الکراہۃ
ولکن لا اکفرہ لانا لا نسیئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر واللہ اعلم انتہی
و در مضمرات الفتاوی مرقوم ہست فی کفایۃ الاسلام ان رجلا او امرأۃ ذبح طیرا
او شاۃ فوق قبر ولی او شہید او غیرہ او عند سقفہ ملزا او وقت نطق صبیہ او عند مفازۃ کان
بہ الشہد اراو وقت وضع الجذوع فی الجدار او وقت عمارۃ قرتہ لسیر المذبوح میتۃ ہ

والمذابح کالقرابین و مدیہی است کہ اگر حرمت و کفر درین ذبائح از جہت تشبیہ خدا یا مشارکت غیر وی ہمہ سے بود وجہ تخصیص حرمت و کفر درین مواضع ہیچ معلوم نشود حالیکہ بنام غیر ذبح خواہد شد ذبیحہ حرام خواہد گردید و کفر عائد حال ذابح خواہد شد **قولہ** ص۱۶۷ در بستان ابو اللیث مذکور است الخ **اقول** عبارت بستان متعلق بصورتی است کہ از ذبح تعظیم امیر مقصود باشد و محل نزاع جانور است کہ برای تعظیم غیر ذبح کردہ شدہ باشد و عبارت بستان را بحذف و تصرف نقل نمودہ بجای اباح لحمہ اباح لنہبہ و بجای یصیر الرشوۃ بمنزلۃ الرشوۃ و بجای فانہ لا یکرہ اتخاذ ذلک اللحم فانہ یکرہ ذلک اللحم نوشتہ و از درمیان قولہ علی الامراء و قولہ فلا یجوز لفظ فہو مکروہ حذف کردہ **قولہ** ص۱۶۷ سعید بن مسیب و شعبی و حسن و مکحول و عطا و غیرہم از اکابر بران رفتہ اند کہ مراد بما اہل بہ لغیر اللہ خاص ذبائح بت پرستان است الخ **اقول** مذہب سعید بن مسیب و شعبی و حسن و غیرہم استثنای ذبائح اہل کتاب از ما اہل بہ لغیر اللہ است نہ آنکہ مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ خاص ذبائح بت پرستان است **قولہ** ص۱۶۷ یعنی صرف از ذبائح بنام غیر ذبیحہ حرام گردید الخ **اقول** چنانکہ از ذبح بنام غیر ذبیحہ حرام گردید ہمچنان از ذبح برای غیر بقصد تعظیم غیر مذکور ذبیحہ حرام میگردد و ذابح نیز نزد جمہور مرتد میگردد کہ تعظیم بذبح عبادت است و حرمت این ذبیحہ بجہت اہلال لغیر اللہ است خواہ بجہت آنکہ اہلال لغیر اللہ باعتبار لفظ عام است کہ وقت ذبح باشد یا قبل ذبح متصل آن یا بجہت آنکہ مراد از اہلال لغیر اللہ ذبح لغیر اللہ است برای تعظیم آن غیر عام از آنکہ نام غیر بران وقت ذبح ذکر کردہ شود یا ذکر کردہ نشود و گو عادت مشرکین عرب ذکر نام غیر وقت ذبح باشد یا بجہت آنکہ مراد از اہلال لغیر اللہ مراد ذکر نام غیر بر وقت ذبح است و قصد تعظیم غیر بذبح در حکم ذکر نام غیر وقت ذبح است و نصرانی قصد تعظیم غیر خدا نمیکند گو درمیان خدا و مسیح فرق نکردہ باشد **قولہ** ص۱۶۸ مدار حل و حرمت بر ذکر و لفظ ذابح است

عند الذبح صحت وفساد اراده ونیت یا مالک ذبیحه را بی تلفظ از زبان بیج دخل نیست

اقول نیت وقصد تقرب خدا از ذبح نیز در حل ذبیحه بشرط است که گاه ذبیحه از قصد تقرب غیر خدا حرام میشود آری علم آن نیست بی تلفظ یا امارتی داله بر آن ممکن نیست

و چون برای غیر مشهور کرده ذبح کرد تلفظ هم یافته شد لهذا مضرانی اگر ذبح کرد باسم الله ذبیحه اش حلال است گو مرادش مسیح باشد زیرا که تلفظ وامارت داله بر اینکه مرادش مسیح است یافته نمیشود واگر ذبح کرد باسم الله الذی هو ثالث ثلثه ذبیحه اش حلال نیست زیرا که از تلفظ معلوم شد که مرادش از اله مسیح است در فتاوی غرائب

مرقوم است وفی الذبح یشترط تجرید التسمیة مع قصد التقرب الی الله تعالی وحده بالذبح فان فات قصد التعظیم لله تعالی فی الذبح بان قصد به التقرب الی الآدمی لا یحل وان ذکر التسمیة فعلی هذا ما یفعله الجهلة من الذبح علی قبور المشائخ والشهداء وغیرهم وعند شراء الدار وعلی البناء الجدید وباب البیوت وعند البیر والحوض وعند دخول الامیر فی البلد وفی اصطبل الخیول والحمیر والبغال وما اشبه ذلک فهذا یوجب الحرمة اذا کان لغیر الله وان ذکروا اسم الله علیه ویکفرون بذلک وهذا غفل عنه الناس خواصهم فکیف بعوامهم انتهی قوله ص۱۷۸ بلکه اصل نیت درین کار شرط نیست در عالمگیری نوشته

ولو قال بسم الله ولم تحضره النیة اکل عند العامة وهو الصحیح کذا فی فتاوی قاضیخان الخ

اقول ازین باره عبارت قاضیخان عدم اشتراط نیت در تسمیه برای ذبیحه فهمیده ولکن حاصل آنکه تسمیه بر ذبیحه در صورت عدم حضور نیت باعتبار ظاهر حال بمنزله نیت تسمیه برای ذبح قرار داده شده است شیخ علی قاری در شرح مختصر وقایه نوشته

ویشترط فی التسمیة فی ذکاة الاختیار ان یقصد بها الذبیحة ولو سمی ولم تحضره النیة حلت لانه اتی بالتسمیة وظاهر حاله انها للذبیحة فیقع عنها ولو سمی لابتداء الفعل کسائر الافعال لا تحل الذبیحة انتهی وتمام عبارت قاضیخان درینجا نیست ولو قال بسم الله ولم تحضره

النیة او اراد به التسمیة علی الذبح اکل اما اذا نوی التسمیة علی الذبح فظاہر واما اذا لم تکن له
نیة فکذلک عند العامة وہو الصحیح وان لم یرد التسمیة علی الذبح وانما اراد شیئا اٰخر
لا یحل له لانه نوی غیر ما امر به انتہی و در فتاوی عالمگیریه مرقوم است ومنہا
ای من شرائط التسمیة فی الذبح ان یرید بہا التسمیة لافتتاح العمل لا یحل انتہی و نیز
در فتاوی عالمگیریه مرقوم است ومنہا ان یقصد بذکر اسم اللہ تعظیمه علی الخلوص
و در منتقی شرح ملتقی مسطور است لو سمی ولم ینو للذبح لم یحل کما فی القہستانی
عن الکبری انتہی و در در مختار مذکور است ولو سمی ولم تحضرہ النیة صح بخلاف ما لو قصد
بہا التبرک فی ابتداء الفعل او نوی بہا امرا اٰخر فانه لا یصح فلا تحل کما لو قال اللہ اکبر
واراد به متابعة المؤذن فانه لا یصیر شارعا فی الصلوٰة بزازیه انتہی و در خلاصة
الفتاوی مرقوم است رجل سمی عند الذبح ان اراد به التسمیة علی الذبح تحل وان
اراد به التسمیة علی غیر الذبح لا تحل انتہی و در ہدایه مذکور است اما اذا کان لا یضبط
ولا یعقل التسمیة فالذبیحة لا تحل لان التسمیة علی الذبیحة شرط بالنص وذلک بالقصد
وصحة القصد بما ذکرنا انتہی و در عنایه حاشیه ہدایه مرقوم است وتحل اذا کان
الذابح یعقل التسمیة قیل یعقل لفظ التسمیة وقیل ان یعقل حل الذبیحة بالتسمیة انتہی
و در کفایه حاشیه ہدایه مسطور است قوله وتحل اذا کان یعقل التسمیة قیل معناه
ان یعلم حل الذبیحة بالتسمیة انتہی قوله صـ ۱۸۱ آواز داده شده وشہرت داده شد الخ
این تفسیر بالرای مخالف جمہور اہل سنت است کافه مفسرین برخلاف آن تفسیر کرده اند
الخ اقول تفسیر موافق لغت ومحاوره اہل لسان را تفسیر بالرای قرار دادن وآنرا
مخالف جمہور اہل سنت تصور نمودن وتفسیر کافه مفسرین را برخلاف آن دانستن جہر
از مستی شراب فساد عقیدت است تفسیر آن به ما ذبح للاصنام یا ما ذبح لغیر اللہ
تفسیر بحاصل معنی است نه ترجمه لفظ وجانوری که آواز داده شده وشہرت داده شد که برای

که برای غیر خدا است پس از آن ذبح کرده شد ذبح لغیر الله بر آن صادق است تحقیر است

تفسیر آن به ما ذکر علیه اسم غیر الله و کسیکه اضافه قید عند الذبح باین تفسیر کرده مقصود وی

تفسیر باعتبار مورد است نه تفسیر لفظ آنا موافق لغت و محاوره اهل لسان بودن این

تفسیر پس ظاهر است جوهری در صحاح نوشته اهل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبیة و

اهل بالتسمیة علی الذبیحة و قوله تعالی و ما اهل به لغیر الله ای نودی علیه لغیر اسم الله و اصله

رفع الصوت انتهی و فیروز آبادی در قاموس نوشته اهل الرجل صاح و استهل

الصبی رفع صوته بالبکاء کاهل و ابن احمر گفته است یهل بالفرقد رکبانها

کما یهل الراکب المعتمر و در تفسیر نیشاپوری مسطور است و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه

رفع به الصوت للصنم و در تفسیر کبیر مذکور است والرابع ما اهل لغیر الله به الاهلال

رفع الصوت و منه یقال اهل فلان بالحج اذا لبی و منه استهل الصبی و هو صراخه اذا ولد

و نیز در تفسیر کبیر مرقوم است و ما اهل به لغیر الله قال الاصمعی اصله رفع الصوت

فکل رافع صوته مهل ثم قیل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبیة والذابح مهل و در تفسیر

مدارک مرقوم است و ما اهل لغیر الله به ای رفع به الصوت لغیر الله و در تفسیر بیضاوی

مذکور است و ما اهل لغیر الله به ای رفع الصوت لغیر الله به و در تفسیر کواشی مسطور است

ان معنی ما اهل به لغیر الله نودی علیه اسم غیر الله **قوله** صـ ۱۸۲ قوله اینهمه حرام است محل

نظر است الخ **اقول** از ما سبق معلوم شد که مشرکین از ذبح بحیره و سائبه و وصیله

و حامی تقرب بتان قصد نمیکردند و نه گوشت آنها بر خود حرام میدانستند بلکه بعد

مردن این جانوران گوشت آنها میخوردند بلکه انتفاع ازین جانوران حرام میکردند

و آنرا حکم الهی میدانستند لهذا برین تحریم و حکم الهی دانستن این تحریم بر ایشان نکیر وارد

گردیده جانوران حلال را که بذبح آن تقرب غیر خدا مقصود است ازین جانوران

چه مناسبت است **قوله** صـ ۱۸۲ و ذبح جانور برای تقرب غیر خدا چیزی دیگر و مقرر

کردہ دادن جانور زندہ برای غیر خدا چیزی دیگر اقول مراد از مقرر کردہ دادن جانور
زندہ برای غیر خدا مقرر کردہ دادن آنست برای تقرب غیر خدا بذبح آن کہ بعد ذبح
برای تقرب غیر خدا گوشت خوردن حرام ہست قولہ صـ۱۸۲ و آنچہ بعد ترجمہ تعمیم نمودہ
کہ خواہ وقت ذبح نام خدا بگیرد یا نہ این اضافہ حکم از جانب خود ہست اقول این
تعمیم مفاد لفظ حدیث ہست و شرح نووی موافق حال مشرکین آن زمان قولہ صـ۱۸۲
مدعی فائدہ نکردن نام خدا بسبب ذبح جانور برای تقرب بغیر خدا و در حالت فائدہ
نکردن نام خدا بسبب شہرت دادن اقول از سابق معلوم شد کہ مراد از شہرت
دادن باینکہ این جانور برای غیر خدا ہست اظہار قصد تقرب بآن غیر ہست بذبح آن جانور
قولہ صـ۱۸۳ بر جانور کشتہ ذکر نام خدا چہ معنی دارد الخ اقول ذکر نام خدا بر جانور کشتہ
کجا در تفسیر ہست چہ حاصل مدعاش ذکر نام خدا ہست وقت کشتن جانور مگر در آن خبث
قرار دادن جان او از آن غیر خدا ہست سرایت گردیدہ کہ بعد سرایت این خبث ذکر
نام خدا ہیچ مفید نیست قولہ صـ۱۸۳ لطف اینست کہ بتسمیہ خدا بانگ تقدمی الخ اقول
چون مقصود از شہرت دادن بنام غیر خدا قبل ذبح قصد تقرب غیر خدا ہست بذبح
آن و آن قصد مستمرہ ہست و بر وقت ذبح نیز موجود پس با وجود قصد تقرب غیر خدا
بذبح آن چگونہ ذکر نام خدا اثر کند و ذابح اگر غیر مالک ہست سفیر محض تابع مالک
قاصد تقرب غیر خدا ہست پس قصد ذابح بمقابلہ قصد مالک چہ باشد قولہ صـ۱۸۴
قولہ مانند سگ و خوک از اینجا مستفاد می شود کہ حرمت آن جانور حرمت لعینہ نیست الخ
اقول مستفاد بودن اینکہ حرمت آن جانور حرمت لعینہ نیست از اینجا بخیال نمی آمد
زیرا کہ حرمت و وقوع آن بعد مذبوح شدن جانور ہست و چون جانور بقصد تعظیم
غیر خدا مذبوح گردیدہ حرمت در آن ثابت و واقع گردید و اکنون تذکیہ آن جانور
متصور نیست و آخر کلامش متعلق بوقت عدم ثبوت و وقوع حرمت ہست قولہ صـ۱۸۴

العجیب کہ جانور زندہ عبارت ہست از مجموع جسم و جان الخ **اقول** عبارت بودن
جانور زندہ از مجموع جسم و جان ممنوع بلکہ خصم گفتن میتواند کہ جانور زندہ عبارت
ہست از جسم باعتبار تعلق جان و حال ازان خارج و ہبہ و سائر عقود جاری بر جسم
باعتبار مذکور ہست و ہرگاہ دادن جان مستلزم زیان در ملک ہست لہذا ثواب بر اعتبار
زیان بنا بر محض رضای آفریننده جان مترتب **قولہ** صہ۱۸۵ ہرگاہ مملوکیت جان جانور
ثابت و از کلامش ظاہر گردید الخ **اقول** مملوکیت جان جانور ہرگز ثابت نیست
چنانکہ دانستہ شد و نہ از کلامش ظاہر کہ جان مملوک در اضافت ہست نہ بہ توضیحت
قولہ صہ۱۸۶ اول کہ ازان صاف ظاہر الخ **اقول** از عبارت تفسیر ظاہر نیست کہ تجویز
این دو احتمال در فعل نذر کنندگان بذبح جانور بنام غیر خدا ہست زیرا کہ در تشہیر جانور
بنام غیر خدا اظہار قصد تقرب غیر خدا ہست بذبح آن بلکہ ظاہر حیلۂ جہال آلوده ہست آ
بہ ادا لنشران نذر را از خورانیدن گوشت خریده پختہ بعوض آن جانور در اعتقاد ایشان
پس قول ایشان کہ قصد ما گوشت را پختہ دادن برای رسانیدن ثواب بمرده ہست
باطل گردید و مطلق آواز برداشتن و تشہیر در حق جانور کہ برای غیر خدا ہست منصرف ہست
بسوی قصد تصرف غیر خدا بذبح آن بقرینہ حال نذر کنندگان کہ دال بر آنست **قولہ**
صہ۱۸۶ دوم اینکہ سوای خورانیدن گوشت بمسلمانان رسانیدن ثواب دادن جان برای
خدا بمرده کہ حسب اعتراف صاحب تفسیر صحیح و ثابت ہست مقصود باشد الخ **اقول**
در تفسیر رد حیلہ جہال آلوده ہست و اما جواب حیلہ این جاہل کہ الحال حادث ہست
اینست کہ ما را از حال این جہال معلوم ہست کہ مقصود ایشان از تشہیر این جانور
بنام غیر خدا قصد تقرب غیر خدا بذبح آن باشد **قولہ** صہ۱۸۶ سوم اینکہ جواز دادن
عوض منذور مسئلہ اجتہادی و مختلف فیہ ہست بین الائمہ الخ **اقول** حکم شرک مترتب
بر ذبح جانور برای تقرب غیر خدا ہست نہ بر عدم اختیار عوض آری عدم اختیار عوض

وال بر نفی قول ایشان ہست کہ قصد مادارن گوشت پختہ ہست برای العیال نبوداٰ
میت قولہ صفحہ ۱۸۵ افعال مسلم راکہ از شارع نفی دران افعال نباشد خواہی نخواہی
بزور خود برامہا منشروع حمل کردن بی آنکہ زبانی اقرار کند در شرع ممنوع است
اقول ذبح جانور بقصد تعظیم عبادت ہست وعبادت غیر خدا از امارات شرک است
وآن منصوص در شرع وبا وجود امارات تصریح اسلام ہیچ مفید نباشد در شفا
قاضی عیاض مرقوم ہست اجمع المسلمون علی انہ لایعبد الا من کافر وان کان صاحبہ
مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود للصنم وللشمس وللقمر والصلیب
وللنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا قولہ صفحہ ۱۸۵ معاذ اللہ تفسیر باثور از صحابہ
وتابعین وتبع تابعین وجمہور مفسرین متقدمین ومتاخرین ومقبول ومعول علیہ
ائمہ مجتہدین را صرف براختراع وہم خود نکوہیدن الخ اقول تفسیر باثور از صحابہ
تابعین وتبع تابعین وجمہور مفسرین متقدمین ومتاخرین ومقبول ومعول علیہ ائمہ
مجتہدین ہرگز مخالف تفسیر صاحب تفسیر نیست حاشا کہ اکابر مذکورین اہلال را بمعنی
ذبح گرفتہ باشد ولغیر اللہ را بجای باسم غیر اللہ ساختہ باشند پس نکوہش تفسیر باثور
چگونہ از عبارت تفسیر لازم آمد قولہ صفحہ ۱۸۶ مقصود ازین نقل چیست الخ اقول
مقصود ازین نقل تائید بر عموم لفظ بودن ما اہل لغیر اللہ ہست در حکم بدلیل ذکر این
مسئلہ در تفسیر ما اہل لغیر اللہ قولہ صفحہ ۱۸۸ سبب مقبول نشدن طواف کعبہ بودن
طواف کنندگان کافر ہست ہمچنان سبب حرمت ذبیحہ ذبح مشرکان ہست اقول چون
مسلمان از قصد تعظیم غیر خدا بذبح مرتد میگردد پس این ذبح نیز ذبح مرتد شد چنانکہ
طواف کنانیدن کافر ومرتد از مسلمان مقبول نیست ہمچنین ذبح کنانیدن کافر ومرتد
از مسلم نیز مقبول نباشد قولہ سوء ظنی ہست بہ مسلمین کہ ممنوع ہست الخ اقول این
حکم ہست برامارت کفر موافق ظاہر شرع نہ سوء ظنی بہ مسلمین قولہ صفحہ ۱۸۸ آری کہ

بنام خدا الخ مخالف است باول دعوی الخ اقول سابقاً خبث معتبر بر وقت ذبح است که وقت ترتب حکم حرمت است پس تبدیل قصد قبل آن امکانی دارد در ینصورت قولش باول دعوی مخالف نباشد قوله صہ ۱۸۸ وازانچه در تفسیر اتفاق نسطیر افتاده بود رجوع فرمود اقول حکایت رجوع افترا است قوله صہ ۱۹۴ اول که این دعوی مخالف است بانچه در تفسیر ارقام یافته چه مدار حرمت دراینجا بر آواز برآورده شدن بود حالا برنیت دائر گردیده اقول مدار حل وحرمت در تفسیر نیز برنیت است چه از آواز برآورده شدن بنام غیر خدا انکشاف نیت تقرب بغیر خدا است قوله صہ ۱۹۴ دوم آنکه مراد از حدیث الاعمال بالنیات نزد حنفیه قاطبة ثواب است الخ اقول در حدیث انما الاعمال بالنیات تقدیر حکم است که شامل اخروی و دنیوی است لیکن بالاتفاق مراد اخروی است وآن عام است از ثواب واستحقاق عقاب پس تخصیص مراد به ثواب نزد حنفیه غلط است و ثواب واستحقاق عقاب را حلت وحرمت لازم ذکر قاضیخان فی فتاواه ان بیع العصیر ممن یتخذ خمرا ان قصد به التجارة فلا یحرم وان قصد به لاجل التخمیر حرم کذا فی الاشباه وهمچنین در اشباه والنظائر مرقوم است والهجر فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد هجر المسلم حرم والا والاحداد للمرءة علی المیت غیر زوجها فوق ثلث دائر مع القصد فان قصدت ترک الزینة والتطیب لاجل المیت حرم علیها والا فلا ونیز در اشباه والنظائر مسطور است والذبح قد یکون للاکل فیکون مباحا او مندوبا او للاضحیة فیکون عبادة او لقدوم امیر فیکون حراما او کفرا علی قول ومعهذا نیت در عبادات محضه جزا سلام شرط صحت است ذبح برای تعظیم از عبادت محضه است در اشباه مرقوم است واما فی العبادات کلها فهی شرط صحتها الا الاسلام لغنی قوله صہ ۱۹۴ واشتراط نیت در ذبح منقول نیست اقول اشتراط تجرید تسمیه از تقرب غیر خدا نیز در ذبح از عامه کتب که دران

حرمت ذبح للقادم مسطور است معلوم وازفتاوی غرائب گذشت که بتجرید تسمیه
باقصد تقرب بخدا در ذبح شرط است **قوله** ص۱۹۵ در ردالمحتار نوشته لوسمی ولم تحضره
النیة اکل عند العامة **اقول** درعبارت درمختار اکل عند العامه نیست عبارتش
(نیست ولوسمی) ولم تحضره النیة صح **قوله** ص۱۹۵ چهارم نیت عمل نمیکند مگر در ملفوظ
واین قاعده مقرره فقه است **اقول** این قاعده متعلق بعقود است که وقوع
آن از الفاظ میگردد مانند طلاق وعتاق ویمین ومراد از ملفوظ درین قاعده مذکور
است یعنی آنچه مذکور نیست ومحذوف است دران نیت عمل نمیکند مثلاً گفت
ان اکلت فامرء تی طالق که مفعول اکلت ذکر نمود وقسمی را از طعام اراده کرد
تصدیق کرده نخواهد شد تمام عبارت **اشباه** متعلق این قاعده نیست النیة
تعمل فی الملفوظ وهی مسئلة ان اکلت ونوی طعاماً دون طعام الا اذا قال ان خرجت و
نوی السفر المتنوع وفیما اذا حلف لایتزوج ونوی حبشیة او عربیة لغتے پس جہل
این اجہل الناس ملاحظه کردنی است که ازینجا عدم عمل نیت درغیر اقوال فهمیده و
مذبوح که درصوم نیت شرط است حالانکه از قبیل اقوال نیست **قوله** ص۱۹۶ وخود
معنی آن آیت را بذکر نام غیر خدا وقت ذبح بیان میکنند الخ **اقول** این کذب و
افترا است ورفع شبهات بشیخ اللهابیه بالا است **قوله** ص۱۹۶ پنجم ازہمین استفتا
ظاهر که محل بحث نیت نسبت گاو سید احمد کبیر الخ **اقول** ازین نسبت مقصود
اظهار قصد تقرب سید احمد کبیر است پس حکومت حابعت ازان شارع رحمت و
جناب شاہ صاحب مرشد بسوی حکم شارع **قوله** ص۱۹۶ ششم معنے نیت ہم از
جہال شنیده اند الخ **اقول** آنچه جہال گفته اند معنے نیت است بلکه حیله سازیے
برای اجرای شرک است **قوله** ص۱۹۵ هفتم اعتراف است ورمتیام بحصر حکم بر نیت
ذابح الخ **اقول** مراد از ذابح درینجا قاصد ذبح است وآن مالک جانور باشد

قوله صـ ۱۹۷ چه دران مذکورست که از آواز برآوردن غیر و نسبت نسبت کردن
بغیر خدا جانور حرام میگردد الخ اقول سابق گذشت که مراد از آواز برآوردن
بنام غیر اظهار قصد تقرب غیر باشد و مذبوح بنام غیر خدا عند الذبح عموماً حرام است
قصد تقرب غیر خدا کرده شود یا نکرده شود پس اگر مراد نیشاپوری همان بودی
که مزعوم شیخ اللهابیه است ذکر این مسئله بعنوان قصد تقرب غیر خدا چرا نمودی
و درین مسئله ذبیحه را از قید ذکر نام غیر بر ذبیحه وقت ذبح که مدار حرمت ذبیحه در
بزعم امام اللهابیین آنست لازم آمدی قوله صـ ۱۹۷ انکه گفته که حرمت بسبب نیت است
بلکه در دلیل اهل به لغیر الله آورده اقول اهل به را در دلیل آوردن دال است
بر آنکه قصد تقرب غیر خدا نیز داخل اهلال است حکما و مراد از نسبت
بسوی غیر تقرب غیر است و آنچه در درمختار و غیره فارق مذکور است از ان صاف
ظاهر است حرمت ذبیحه متنازع فیها و آن از جهت قصد تقرب غیر خدا نه از
جهت ذکر نام غیر خدا وقت ذبح قوله صـ ۱۹۷ واضح باد که صاحب درمختار
اشباه و نظائر و امثال آن از محققین و از زمرهٔ جهال مستندین نیستند که در صورت
مخالفت با فقهای کبار کلام شان قابل استناد باشد الخ اقول ازینجا زبان درازی
است بر فقهای نامدار بسبب تصریح شان مخالف مراد این رئیس الاشرار و کلام صاحب
درمختار و اشباه و نظائر و امثال آن درینجا هرگز مخالفتی با هیچ یکی از فقهای کبار ندارد
بلکه همه فقهای کبار متکلم همان بوده که در درمختار و اشباه و غیرهما است قوله صـ ۱۹۸
ببینند که درهمین باب چه بلا برپا نموده که نوشته و لا تحل ذبیحه جبری لو ابوه سنیا
ولو ابوه جبریا حلت اشباه لانه صار کمرتد قنیه ندانستند که صاحب قنیه معتزلی
است الخ اقول در اشباه این مسئله از قنیه منقول نیست صاحب درمختار اصل
مسئله را از اشباه نقل نموده و دلیل حلت ذبیحه جبری که پدرش نیز جبری باشد

البته از قنیه نقل نموده پس از کجا معلوم شد که صاحب درمختار و صاحب اشباه
لفظ ابی علی را ندیده و مجبره و اهل عدل را نفهمیده بلکه گفتن جبری نه مجبره و سنی نه اهل
عدل درین مسئله دلیل صریح است بر فهم شان پس بنای این مسئله بر تکفیر جبریه
است نه بر مذهب اهل اعتزال **قوله** ص۱۹۸ این روایت ابی علی است الخ **اقول**
محل ذکر ذبح برای التقرب غیر خدا است و امتناع ذبح برای تقرب غیر خدا ازین روایت ثابت
است **قوله** ص۱۹۸ از همان قول نووی رد دعاوی مدعی و نقض مدعای ما ظاهر است الخ
اقول بالا توافق قول نووی با دعوی مدعی و تخالف با مدعای امام الوهابیه مذکور گردید
قوله ص۱۹۹ چه از تفاوت عادات و ازمنه معانی الفاظ متبدل نمیشود **اقول** قید عند الذبح
درین تفاسیر معنی لفظ نیست بلکه شرح مورد است و بس **قوله** ص۱۹۹ همین است
مقصود التحریم **اقول** حصر مقصود تحریم در ذکر نام غیر عند الذبح بی دلیل است بر خلاف
دلالت الفاظ **قوله** ص۱۹۹ باعترافش آیت کریمه موافق تفاسیر قدیمه افاده حکمی درین
خصوص نمیکند الخ **اقول** ازینجا معلوم شد که باعترافش آیت کریمه موافق تفاسیر
قدیمه افاده حکم حرمت درین خصوص نمیکند چه از مقوله اش همین قدر ثابت است که
درین تفاسیر اگر قید عند الذبح ماخوذ است بنا بر مورد است نه بنا بر ابطال عموم لفظ
و عموم لفظ آیت مفید حکم حرمت است درین خصوص و در تفاسیر قدیمه نفی این افاده
نیست **قوله** ص۱۹۹ این افترای است صریح الخ **اقول** بسیاری جهال نذر کنندگان
باین گاو از حقیقت و شرائط ذبح شرعی آشنا نیستند پس بعض ایشان اگر بدون
ذکر نام خدا نیز ذبح کرده باشند چه عجب است **قوله** ص۱۹۹ جائیکه کنایه هم نباشد
دعوی صراحت نمودن روز را شب گفتن است **اقول** وضع مسئله در هدایه در
ذکر مجرد از تقرب لغیر الله است چنانکه فرموده و از هدایه در بیان صورت اولی ثابت
که مدار حرمت بر وقوع ذبح برای غیر خدا است و نیز در هدایه مصرح که شرط ذکر خالص

مجرد از ذکر غیر ست زینت غیر در حکم ذکر غیر ست پس در صریح بودن عبارت ہدایہ
در ینکہ قصد تقرب غیر خدا بذبح محرم ذبیحہ ست چہ شک ست قولہ صنہ خود گفتہ
کہ صریح فیما ذکرنا و باز خود میگوید بعزل عن مسئلتنا اقول از وضع کردن صاحب ہدایہ
مسئلہ را در غیر مسئلہ متنازع فیہ لازم نمی آید کہ کلامش صریح در مسئلہ متنازع فیہما نباشد
کہ بسا ہست ذکر اشیا تبعاً قولہ صنہ پس این عبارت را مطلب و معنی عبارت ہدایہ
قرار دادن کار ذی عقل نیست اقول ہر ذی عقل ظاہر ہست کہ حاصل مطلب ہدایہ
ہمین ہست اقول درمیان ہر دو فرقی نیست زیرا کہ اہلال لغیر اللہ از باعث ہمین
شرکت درینجا ہست قولہ صنہ چہ در مراد صاحب ہدایہ تقرب را دخلی نیست اقول
رفع ہمہ این شبہات در ماسبق گردیدہ و لا باس بہ بودن آنچہ دران انفصال صورۃ
و معنی باشد از ہدایہ ظاہر ہست و قید معنے مفید ہست کہ فقدان انفصال معنوی نیز مخل
در حل ہست مو در صورت قصد تقرب غیر خدا از ذبح انفصال معنوی مفقود ہست
قولہ صنہ و طرفہ آنکہ صاحب تفسیر احمدی در حاشیہ ہمان مقام نوشتہ الخ اقول
تاویل نذر اولیا بہ نذر برای خدا و ثواب آن برای اولیا غلط ہست بنابر حال نذر
کنندگان کہ امید نفع و بیم ضرر از اولیا میدارند و لتعظیم اولیا ازین نذر قصد میکنند
قولہ صنہ و ہمانست مراد صاحب تفسیر احمدی کہ نذر الاولیاء باول اقول نذر اولیا
از ہر سہ وجہ مباح خارج ہست چہ نذر کنندگان درین نذر اصلا ذکر ایصال ثواب
نمیکنند قولہ صنہ والنذر الحرام یجعل الناذر عاصیا لا تاثیر لہ فی المنذور و یبقی علی
ملکہ کما ہو فی عامۃ الکتب اقول حوالہ عامہ کتب دادہ و از کتابی ہم نقل نکردہ بحث در
انتقال آن بر ملک مالک نیست بلکہ کلام در انکار تاثیر نذر حرام ہست در حرمت منذور لہ
در بحر رائق مسطور ہست و انہ حرام بل سحت و لا یجوز لخادم الشیخ اخذہ و لا اکلہ
و لا التصرف فیہ و در ولیل الصالحین مذکور ہست النذر لا یکون الا للہ تعالیٰ

فمن نذر لنبی او ولی لا یلزم علیہ شئی فان اعطی بذلک الشئ لاحد من الناس تملک
الذیۃ لا یجوز اخذہ ان علم الاخذ بذلک فان کان طعاما لا یحل اکلہ وان کان ذبیحۃ فہو
میتۃ فان اکلوا وسموا اللہ تعالی علیہا کفروا جمیعا وان نذروا للہ تعالی فاکلوا ثم
وہبوا ثوابہ ما اخذ من الناس فتلک یجوز انتہی و در شرح منتقی مرقوم است
البقر الذی ینذرہ الکافرون باسم الاباء والاجداد حرام لان فیہ حرمتین احدہا
ان المنذور ملک الناذر ولا یجوز للمؤمن ان یتصرف فی ملک الغیر وباکل لان حق الغیر
حرام والثانی ان ما یطعم الکافرون باسم الاباء فہو حرام ولا یجوز للمسلم ان یاکل
منہ وکذا البقر لانہ منذور باسم المیت وکذا البقر الذی ینذرہ الناس بارواح
المشائخ لانہ منذور باسم المیت انتہی وافندی در رسالہ رد بدعت
نوشتہ والاجماع علی حرمۃ النذر للمشائخ ولا ینعقد ولا تشتغل الذمۃ بہ واخذہ
حرام وسحت انتہی **قولہ** صـ۲۳۲ یقیدون حرمۃ النذر وبطلانہ بقولہم ما لم یقصدوا
صرفہا للفقراء **اقول** حرمت نذر حرام را مقید بہ ما لم یقصدوا صرفہا للفقراء نکردہ اند
بلکہ حرمت ما یوخذ وینقل الی ضرائح الاولیاء را مقید بدین قید نمودہ اند یعنی این
چیزہا کہ منقول بسوی ضرائح اولیا است حرام در آنوقت است کہ نذر اولیاء
ازان مقصود باشد وچون نذر خدا وتقربا و تعالی وصرفا آن برای فقرای درگاہ
شیخ منظور باشد حرام نیست **قولہ** صـ۲۳۳ در اشباہ ونظائر ببیند کہ در مباحث
قاعدہ ثانیہ میفرماید الثانی فی بیان عدم اشتراط استمرارہا **اقول** در عبارت اشباہ
الثامن است نہ ثانی ومراد ازہ استمرار نیت است در قول مولانا دہلوی باقی ماندن
نیت اول است تا آخر عمل در حکم نہ احتیاج نیت تا آخر عمل و در عبارت اشباہ
منقولہ مراد ثانی است فی التجنیس اذا توضاء فی منزلہ لیصلی الظہر ثم حضر المسجد
لیفتتح الصلوۃ تبلک النیۃ فان لم یشتغل بعمل آخر یکفیہ ذلک ہکذا قال محمد

فی الرقیات کذا فی الاشباہ باآنکہ ذبح عبادت ذات افعال نیست و در اشباہ
بعد عبارت المجتبیٰ ثم ہذا النیات من اول الصلوٰۃ الی آخر با خصوصہا عند الانتقال
من رکن الی رکن ولابد منہ نیۃ العبادۃ فی کل رکن والنفل کالفرض فیہا الا فی
وجہ واحد وہو ان ینوی فی النوافل انہا لطف فی الفرائض وتسہیل لہا انتہی
مرقوم است والحاصل ان المذہب المعتمد ان العبادۃ التی ذات افعال یکتفی
بالنیۃ فی اولہا ولا یحتاج الیہا فی کل فعل اکتفاء بانسحابہا علیہا الا اذا نوی
ببعض الافعال غیرہا وصح لہ انتہی۔ قولہ ص۲۰۴ در نیت ذبح گاؤ برای غیر خدا
و در منوی کہ ذبح است نام خدا بمیان آمد آن نیت سابقہ باطل گردید اقول
چون از عادات منافقین این است ذبح بنام خدا بطریق رسم با قصد تقرب
بغیر خدا است نام خدا بمیان آمدن منافی نیت سابقہ کہ قصد تقرب غیر خدا است
نباشد کیف والقلب جاہل للنیۃ ولو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما فی
القلب کما فی الاشباہ وغیرہ قولہ ص۲۰۵ سوم در نذر نیت کفایت نمیکند بلکہ
تلفظ شرط است اقول مراد از بہ کفایت کردن نیت در نذر چیست اگر مراد بہ
کفایت کردن نیت در ایجاب نذر خدا تعالیٰ است پس مسلم است و مضر خصم نہ مفید
انام اللہابیہ نیست و اگر مراد کفایت نکردن نیت در اطلاق نذر بر نذر غیر خدا است
پس عبارت اشباہ را بران دلالت نیست باآنکہ در محل نزاع تلفظ نیز موجود است
قولہ ص۲۰۵ قیل علیہ نیابت در نیت نزد حنفیہ جاری نیست الخ اقول در
قول مولانا دہلوی ذکر نیابت در نیت نیست بلکہ بیان اعتبار نیت موکل و منیب
در ذبح است چنانکہ گفتہ اند در زکوٰۃ معتبر نیت موکل است قولہ ص۲۰۵ و قول
کالاضحیۃ قطع نظر از تصحیح تمثیل قیاس مع الفارق است الخ اقول تنظیر ذبح
برای تقرب را بہ اضحیہ در اعتبار نیت موکل و منیب نیت وکیل و نائب قیاس

گمان کردن و باز آن قیاس را قیاس مع الفارق بدینوجہ گفتن کہ در اضحیہ نیت شرط ہست بخلاف دیگر ذبائح با وجود عدم تاثیر اشتراط مذکور در ابطال اشتراک علت قیاس اگر فرض کردہ شود ناشی از جہل جلی رئیس الجہال ہست و معہذا اضحیہ مخصوص باشتراط نیت نیست در اشباہ والنظائر مرقوم ست والہدایا کالضحایا انتہے و در صورت استعانت نیز اعتبار نیت مالک متعین یا شکل یا اعتبار نیت ہر دو مانند اسلام و تسمیہ قولہ صـ۲۰۵ قیل المدلول لیس منحصرا فی المدلول اللغوی الخ اقول حاصل کلام الدہلوی ان ہذا المعنی لیس بمدلول لغوی واذا لم یکن مدلولا لغویا فلابد ان یکون مدلولا آخر فلیبین ذلک المدلول والا فہو مردود علی قائلہ فلیس فی الکلام من الحصر شئ واما قولہ بل ہو مدلول شرعی فمقبل لاصحۃ لہ واما ما فی الدر المختار فہو لبیس معنی ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ تعالی بل ہو بیان فارق ہذا القصد عن غیرہ باعتبار حال الرجال قولہ صـ۲۰۶ لما قال مشیرا الی مسئلۃ السراجیہ ہذا عین مذہب القائل فقد اقر بان المعتبر فی الذبح و مدار الحل والحرمۃ ہو اللفظ ولا عبرۃ للنیۃ الخ اقول لارائحۃ فی قول الدہلوی من ہذا الاقرار کیف وحاصل قولہ ان مسئلۃ السراجیۃ مبنیۃ علی ان النصرانی لایفرق بین اللہ والمسیح بطریق الحلول بل یقول ان اللہ ہو المسیح بن مریم فیکون مراد النصرانی من قولہ اللہ ہو اللہ وان غلط فی تعیین مصداق اللہ تعالی بطریق الحلول فان ذبح بقولہ بسم اللہ کانت ذبیحتہ حلالا لتطابق اللفظ والنیۃ فمدار الحل والحرمۃ لم یکن لفظا بحتا بل لفظا مع المقصود وبیان العینیۃ فی اخلاص النیۃ والخطار فی الاعتقاد باعتبار الخطار فی المعنون فی صورۃ وعدم اخلاص النیۃ والخطار فی الاعتقاد باعتبار الخطار فی العنوان والمعنون معا فی صورۃ فلا یرد ما اوردہ بقولہ واما ما فرع علیہ الخ قولہ صـ۲۰۸ ارادۃ السید احمد من النیۃ علی اعتقاد الحلولیۃ حق عندہ ام باطل

فان کان حقا فہو من الحلولیۃ وان کان باطلا فالحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیۃ باطل قطعا فان الارادۃ ہو النیۃ اقول باختیار الشق الثانی انہ لا یلزم منہ بطلان الحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیۃ للہ اذ الارادۃ ہو ارادۃ السید احمد بانہ ودہو باطل والنیۃ ہو نیۃ التقرب الی اللہ بالذبح وہو حق ہ ولیس متعلق الارادۃ والنیۃ امرا واحدا حتی یلزم من کون الارادۃ عین النیۃ وبطلان الارادۃ بطلان النیۃ فیلزم بطلان الحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیۃ للہ تعالی بل متعلقہما امران متغائران قولہ ص۲۰۷ قیل علیہ دعوی معارضۃ الجم الغفیر من الفقہاء ومخالفۃ العلماء الکبار تقول صرف ولغوۃ محض الخ اقول الم یر الفقہاء بالیقولون فی مسئلۃ القادم فانہ صرح فی معارضتہ با فی التفسیر الاحمدی واما مراد قول الدہلوی سیجی انہ فی کتاب الپنجابی نقلا عن فتوای واما الدلائل التی اقامہا الدہلوی قائمۃ کما کانت لم یبطل منہا شئ الی الآن وترجیح التحریم علی التحلیل لکان باعثا علیہ الاحتیاط لا بعد رجوعا عن التحریم وکان الکلام ہہنا علی التنزل وبناء علی معتقد الخصم وہو ایضا لایکون رجوعا من المقرر عند نفسہ قولہ ص۲۰۸ قول یک فقیہی حقیری وعالمی صغیری ہم در جواب مذکور نسبت اقول ایا کلام فقہا را در مسئلہ قادم در مکتوب پنجابی منقول از فتوای مولانا دہلوی ندیدہ کہ انکار از ذکر میکنند قولہ ص۲۰۹ بالآخر مولوی محمد اسمعیل بمشورہ وصلاح الخ اقول این کلام پر ہست از کذب وافترا کما لا یخفی قولہ ص۲۱۰ وآخر ہم شاہصاحب بفتوی مختصری این جنگ را طی نمودند اقول بر تقدیر صحت نقل این فتوی گفتہ خواہند شد مخالف تفسیر وفتاوی سابقہ نسبت زیرا کہ درین فتوی نیز حرام ومردار بودن جانوریکہ از ذبح آن تقرب بسوی غیر خدا مقصود باشد مرقوم ہست قولہ ص۲۱۱ باب دوم در مکائد نجدیہ الخ اقول النجد بعنوان مکائد درین باب مذکور ہست

ناشی ہست از کذب وافترا وجہل وتعصب این ہمہ طرق اضلال فرقہ امامیہ کہ
تخم ضلالت کاشتن در امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام بنیاد کردہ اند
وفتنہ شرک وبدعت در اہل اسلام برپا نمودہ اند وخص خواص ایشان واکمل افراد
ایمان این خلیفہ ابن سلول ونائب ابن سبا ہست بیشتر وبسیار ہست وزائد از حد
وشمار بطور مشتی نمونہ از خروارے درینجا بشارتی ببعض آن اجمالا کردہ می آید تفصیلش
دفتری باید انتقام وسعت آن ندارد واگر توفیق الہی دست داد تالیف کتاب جداگانہ
درین باب عین مراد ہست **طریق اول** آنکہ نصوص آیات واحادیث ظاہرۃ الدلالۃ
راسبب مخالفت ہوای نفس وطریقہ طبع زاد پس پشت اندازند واز معانی ظاہرہ
متبادرہ آن ابا واستنکاف نمودہ مصروف عن الظاہر گردانند ومحمول برغیر محمل
نمایند وداد یحرفون الکلم عن مواضعہ دہند واسناد درین تحریف باقوال وافعال
احبار ورہبان خود کہ دراعتقاد ایشان ارباب من دون اللہ اند وکلام ایشانرا
مانند وحی ناطق الہی دانند استناد کنند **طریق دوم** آنکہ چون اہل سنت
از اقوال وافعال ارباب نوع ایشان حجت برایشان قائم کنند بہ اتہام تصرف
در نقل یا بکذب در صحت نقل اغوای عوام نمایند **طریق سوم** آنکہ چون اہل سنت
از کتب سابقین وعلمای ماضین قولی برخلاف مزعوم ایشان بنابر جبلت
وفطرت این گروہ شقاوت پژوہ کہ دم نزدن ہست در قول ایشان بہرگونہ کہ
باشد نہ بنابر احتجاج بقول ایشان کہ حجت شرعیہ نزد اہل سنت جز کتاب وسنت
وقیاس مجتہدین واجماع امت نیست نقل کنند گاہ از نقصان استقرار یا دیدہ
ودانستہ از وجود کتب مذکورہ در سواد عالم انکار کنند وگاہ برائمہ قرون سابقہ
وعلمای زمان ماضیہ طعنہ زن باشند حال آنکہ آن کتب نزد اہل سنت حاضراست
یا عبارتہای آنہا در کتب موجودہ نزد ایشان حاضر واز مناقب ائمہ وعلمای محدثین

کتب رجال و تاریخ پر است و اقوال و روایات ایشان نزد علمای معتبرین این شیاطین مقبول
قوله ص۲۱۳ گاهی یک فقره را از میان عبارت منقوله حذف کردن تا مدعی درست شود
اقول همچنین در نامهای اعمال این دجال بسیار موجود است که از انجمله است حذف
چند سطر از میان عبارت تفسیر عزیزی در صفحه ۴۷ بوارق و از انجمله است حذف
وهو الصحیح از میان عبارت فتاوی قاضیخان در صفحه ۴۷۱ بوارق و از انجمله است
حذف قریبا دو سطر از میان عبارت درمختار در صفحه ۴۷۲ التصحیح قوله ص۲۱۳ گاهی
بزیادت یک جمله در میان عبارت منقوله از طرف خود اقول نظائرش در مصنفات
این منبع البدعات موجود است مانند زیادت اکل عند العامه بجای صح در میان
عبارت درمختار در صفحه ۵۹۱ البوارق و زیادت لفظ بعض در میان عبارت
شرح منار در صفحه ۱۸۶ التصحیح قوله ص۲۱۳ گاهی اکتفا بر نقل قولیکه رد آن عقب
آن موجود اقول رسائل این جاهل ازین کارسازی پر است در صفحه ۴۴ التصحیح در صدد
نقل عبارت مرقاة بر نقل قول طیبی که عقب آن رد آن موجود اکتفا کرد قوله ص۲۱۳
گاهی بحواله هر کتابی با وجود نبودن آن در ان کتاب اقول همچنین در صفحات ضلالت
این رأس الشقاوت موجود در صفحه ۴۴۴ بوارق عبارتی بحواله انتباه نقل کرده با وجود
نبودن آن در انتباه قوله چنانچه در حوالهٔ طیبی میگویند اقول با وجود این قول منسوب
در گاه دهلی است که در خرافات رد اربعین انکار از وجود مسئله دفن مو و ناخن در شرح
مشکوة طیبی کرده و ندانسته که بسا مسائل در کتب فن در ابوابیکه تراجم آن مناسب آن
نباشد طردا ذکر می یابند عادت لهابنیه آنکه در تصحیح نقل اکتفا بر ملاحظه همان باب کنند که
ترجمه اش بظاهر مناسب مسئله مذکوره باشد و چون در ان باب نیابند انکار از وجود
آن در تمام کتاب بی محابا کنند و زبان درازی نمایند در باب مسائل مرقوم بود که مخصوص

مصافحه بوقت فجر و عصر نزد علمای حنفیه مکروه است اما المصافحة عقیب الصبح و العصر

فعند الحنفية مكروه كما في شرح المشكوة لملا علي قاري اين بيجا در صفحه ۱۴ تصحيح نقل
وجود انيچنے از مرقاة شرح مشكوة ملا علي قاري بدين عنوان كرده كه حكم كردن
كراهت على الاطلاق نزد علماى حنفيه بى رجوع بكتب يا ديده و دانسته از اهل سنت يا
كه ممكن نيست عبارت عربى نقل نمود و گفت كما في شرح المشكوة لملا علي قاري حين
سبب شرح ملا علي قاري را ديدم در باب المصافحة والمعانقة اول اين عبارتست علم
ان المصافحة الخ و بعد ذكر عبارت مرقاة لتقطيع و بريد نوشته ازين كلام مستفاد
است كه بعض علماى ما مكروه گفته اند پس نوشتن مجيب مطلقاً كراهت آن
بيجا است انتهى حال آنكه در باب الاعتصام بالسنة مرقاة فعند الحنفية مكروه
انتهى موجود است و بالفرض در مسائليكه صحت آن از عامه كتب دينيه ثابت شد
و در حواله آن اتفاق غلط خواه از سهو خواه از اختلاف نسخ افتاده باشد طعنه
بر حواله كننده كردن و غلط را محمول بر محل صحيح و نيك حمل نكردن شعار سليمين
ذاب محصلين نيست در بحر رائق عدم قبول توبه شاتم شيخين بحواله جوهره مسطور است
و در عامه نسخ جوهره اين مسئله يافته نميشود و مسئله دفن مو و ناخن در عامه كتب
دينيه موجود است بيهقى در سنن كبرى مرفوعاً روايت كرده كه ادفنوا الاظفار
والدم والشعر فانه ميتة و عينى در شرح صحيح بخارى نوشته و ذكر الفقهاء
من سنن الحلق فقال و اذا حلق فالمستحب ان يبدء بالشق الايمن ثم بالايسر وان
يكون مستقبل القبلة و ان يكبر بعد الفراغ وان يدفن شعره وزاد المحب الطبرى قولا
من سنة صلوة ركعتين بعده فسنته اذا ختمه انتهى و در فتاوى قاضيخان
مرقوم است اذا قلم اظفاره او جز شعره ينبغي ان يدفن ذلك الظفر والشعر المجزوز
فان رمى به فلا باس به انتهى و در خلاصة الفتاوى مرقوم است اذا قلم اظفاره
او جز شعره ينبغي ان يدفن ذلك الظفر والشعر المجزوز فان رمى فلا باس به انتهى و

در فتاوی کبری مسطور ہست لو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان رمی
فلا باس به انتہیٰ و در فتاوی عالمگیریہ مذکور ہست فاذا قلم اظفاره او جز شعره ینبغی
ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجز وزوان رمی به لا باس انتہیٰ و در فتاوی عتابیہ
مرقوم ہست یدفن اربعۃ الظفر والشعر وخرقۃ الحیض والدم انتہیٰ و در جامع الرموز
مسطور ہست کالشعر والظفر فانہ جزء الآدمی ولذا وجب دفنہ کما فی التمرتاشی وغیره
انتہیٰ و در فوائد علیمیہ مذکور ہست ولو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان
رمی فلا باس به انتہیٰ **قولہ** صـ۳۱۲ مکیده اول در بابۂ مسائل بجواب سوال سی ام نوشتہ
قال الملا علی قاری فی شرحہ الخ **اقول** جواب ازین مکیده بدو وجہ متصور ہست وجہ اوّل
آنکہ لب ہست کہ اختلاف النسخ موجب تفاوت عبارت بحذف یا بزیادت میگردد و لیس
در تفاوت عبارت منقولہ بنقل مولانا محمد اسحٰق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کہ کلمۂ اتفاق اسقاط
بر تعدی دو باشد وی بمقتضائے حسن ظن بامومنین بالخصوص باک بلکہ عدالت و ثقاہت
و حسن انضباط و احتیاط او ضرب المثل بین المسلمین باشد ہمین گمان باید کرد کہ عبارت منقولہ
در نسخۂ مرقاۃ کہ اتفاق نقل ازان افتاده ہمچنین باشد و مؤید صحت این گمان ہست اختلاف
اکثر نسخ مرقاۃ ازین مقام کہ نظر آمد و عدم صحت نقل از ابن ملک بسبب عدم وجود این عبارت
در شرح مصابیح و شرح مشارق ابن ملک و سخافت افاده قید علیہا برای جواز اتخاذ مساجد
بجنب قبور و اعتقاد و علو کلام ملا علی قاری از وقوع ہیچو امور و شاہد سخافت افاده مذکوره
ادراک عادت اہل کتاب ہست کہ نہی از اتخاذ مساجد بر قبور از جہت مشابہت فعل ایشان
وارد گردیده و معلوم ہست کہ ایشان گرد قبور انبیا و صالحین مساجد بنا میکردند نہ بہ نبش
قبور بر محل قبور مسلم در صحیح خود در باب النہی عن بناء المساجد علی القبور از عائشہ رضی اللہ
عنہا روایت کرده کہ قالت ان ام حبیبۃ وام سلمۃ ذکرتا کنیسۃ رأتاہا بالحبشۃ فیہا تصاویر
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال رسول اللہ صلعم ان اولٰئک اذا کان فیہم الرجل الصالح

فانت بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تیک الصور اولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة
و در احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام مسطور است قوله علیه السلام بنوا علی قبره
مسجدا اشار الی المنع من ذلک وقد صرح فی الحدیث الآخر لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد پس علی در حدیث یا بمعنی لام باشد یا بمعنی حول و غیره
استعمال علی بمعنی لام و حول و غیره در کلام عرب شائع و کثیر است بیضاوی در تفسیر
ما ذبح علی النصب نوشته النصب واحد الانصاب وهی احجار کانت حول البیت
یذبحون علیها و یعدون ذلک قربة وقیل هی الاصنام وعلی بمعنی اللام انتهی و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته ما ذبح علی النصب فیه وجهان احدهما ما ذبح علی اعتقاد تعظیم
النصب والثانی ما ذبح للنصب واللام وعلی یتعاقبان انتهی و بغوی در معالم ذکر کرده
که قال قطرب علی بمعنی اللام ای وما ذبح لاجل النصب انتهی و در تفسیر جلالین مرقوم است
فقالوا ای الکفار ابنوا علیهم ای حولهم بنیانا یسترهم ربهم اعلم بهم قال الذین غلبوا علی امرهم
الفتیة وهم المؤمنون لنتخذن علیهم ای حولهم انتهی و خود ملا علی قاری در مرقاة بعد حدیث
انس قال شهدنا بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تدفن و رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم جالس علی القبر در شرح علی القبر نوشته ای علی شفیره انتهی و فیروزآبادی
صاحب قاموس در سفر السعادت در ترجمه حدیث مبحوث عنه نوشته و نهی فرمود
که بر سر قبرها مساجد بنا کنند و بر گورها چراغ افروزند و بر فاعل آن لعنت کرده انتهی
و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته و قال الزین بن المنیر کانه قصد بالترجمة الاولی
یعنی قوله باب ما یکره من اتخاذ المساجد علی القبور اتخاذ المساجد لاجل القبور بحیث لو تجدد
القبر ما اتخذ المسجد و عراقی در شرح جامع ترمذی در شرح حدیث نهی بنای قبر
نوشته یحتمل ان المراد البناء علی نفس القبر لیرفع عن ان یهان بالوطی کما یفعله کثیر من الناس
وان المراد النهی عن ان یتخذ حول القبر بناء کقبة او مسجد او مدرسة او نحو ذلک و گفته که حمل

النووي في شرح المهذب على هذا وشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم ورحمه صراط مستقيم
ونصه فاما بناء المساجد على القبور فقد صرح عامة علماء الطوائف بالنهي عنه متابعة للاحاديث
وصرح اصحابنا وغيرهم من اصحاب مالك والشافعي وغيرهما بتحريمه ومن العلماء من اطلق
فيه لفظ الكراهة فما ادري عنى به التنزيه او التحريم ولا ريب في القطع لما روى مسلم في صحيحه عن
جندب بن عبد الله البجلي قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان يموت بخمس وهو يقول
اني ابرأ الى الله ان يكون لي منكم خليل فان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ الله ابراهيم خليلا
ولو كنت متخذا من امتي خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الا وان من كان قبلكم كانوا يتخذون
قبور انبياءهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد اني انهاكم عن ذلك وعن عائشة
رضي الله عنها وعبد الله بن عباس رض قالا لما نزل برسول الله صلعم طفق يطرح خميصة له
على وجهه فاذا اغتم بها كشفها فقال وهو كذلك لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور
انبياءهم مساجد يحذر ما صنعوا اخرجه البخاري ومسلم واخرجا جميعا عن ابي هريرة رض ان رسول
الله صلعم قال قاتل الله اليهود اتخذوا قبور انبياءهم مساجد وفي رواية لمسلم لعن الله اليهود
والنصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد فقد نهى عن اتخاذ القبور مساجد في اخر حياته ثم انه
لعن وهو في سياق من فعل ذلك من اهل الكتاب ليحذر امته ان يفعلوا ذلك قالت عائشة
رضي الله عنها قال رسول الله صلعم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور انبياءهم مساجد لولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا رواه البخاري
ومسلم وروى الامام احمد في مسنده باسناد جيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان
النبي صلعم قال ان من شرار الناس من تدركه الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور
مساجد رواه ابو حاتم في صحيحه وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد رواه الامام احمد وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنه قال لعن رسول الله صلعم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج

رواہ الامام احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وفی الباب احادیث لیس ہذا موضع
استقصارہا فہذہ المساجد المبنیۃ علی قبور الانبیاء والصالحین و الملوک وغیرہم یتعین
ازالتہا بہدم او غیرہ وہذا مما لا اعلم فیہ خلافا بین العلماء المعروفین وتکرہ الصلوۃ فیہا
من غیر خلاف اعلم ولا تصح عندنا فی ظاہر المذہب لاجل النہی واللعن الوارد فی ذلک
ولاحادیث اخر اینجا و امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ وعلی ہذا فیہدم
المسجد اذا بنی علی قبر کما ینبش المیت اذا دفن فی المسجد نص علی ذلک الامام احمد وغیرہ
فلا یجتمع فی دین الاسلام مسجد وقبر بل ایہما طرء علی الآخر منع منہ وکان الحکم للسابق
فلو وضعا معا لم یجز ولا یصح ہذا التوقف ولا تجوز الصلوۃ فی ہذا المسجد لنہی صلی اللہ
علیہ وسلم عن ذلک ولعنتہ من اتخذ القبر مسجدا او اوقد علیہ سراجا فہذا دین الاسلام
الذی بعث اللہ بہ رسولہ وغربتہ بین الناس کما تری انتہی و در اغاثۃ اللہفان نوشتہ
والقاء السرج علیہ وبناء المساجد والقباب علیہ وتجصیصہ وتقبیلہ واستلامہ ودعاؤہ
والدعاء بہ والسفر الیہ والاستغاثۃ مما علم بالضرورۃ من دین الاسلام انہ مضاد لما
بعث اللہ بہ رسولہ من تجرید التوحید للہ وان لا یعبد غیرہ سبحانہ واذا نہی الموحد
عن ذلک اشمأزت قلوبہم وقالوا قد تنقص اہل الرتب العالیۃ لیس قال ابن الملک
وغیرہ وقید علیہا یفید ان اتخاذ المساجد لا بأس بہ از تصرفات ناسخین یحوالہ لام اللہابتین
باشد وجہ دوم آنکہ استناد بمرقاۃ در معنی مساجد بر قبور است کہ بناء مساجد
بر قبور است واینمعنی از الفاظ عبارت کہ مجیب نقل کردہ ظاہر است پس اگر مجیب عبارت
متعلقہ استنباط صاحب مرقاۃ ذکر نمودے فہم عائد حال و شد کہ احتجاج او بحدیث
است نہ بہ قیاس ورای صاحب مرقاۃ باقی و یدل علیہ الخ منقول از مرقاۃ نیست
بلکہ کلام مجیب است برای اثبات استنان بہ سنت یہود بودن صلوۃ در مساجد از حدیث
لہذا مجیب در نقل مسائل در ترجمہ عبارت شرح ترجمہ این عبارت نکردہ حیث قال

ترجمهٔ این عبارت شرح اینست که حرام کرده شد ساختن مساجد بر قبرها بسبب اینکه
درین قسم مسجد نماز خواندن جاری کردن طریق یهود بایان است که معمول یهود بود که بر قبور
انبیا و صلحای خود مساجد میساختند و نماز دران میگذاردند انتهی و مقوله ابن ملک را
بسبب وقوع آن در کتاب ملا علی قاری مقوله ملا علی قاری قرار دادن و بعنوان قال
الملا علی قاری آنرا ذکر نمودن باکی ندارد شیخ دهلوی از معتمدین امام الوهابیین در ترجمهٔ
مشکوة مقوله تورپشتی را بسبب وقوع آن در شرح مشکوة طیبی مقوله طیبی قرار داده
نوشت و طیبی گوید که اگر این قباحم مراد یهودی قوموا السیدکم گفتنی الخ قوله ص ۲۱۴ یکید
دوم در بیان جواب نوشته که مکان بر قبور مثل قبه ها وغیرها هم ساختن حرام و ممنوع
است بموجب حدیث و روایت کتب ، بعد نقل حدیث جابر رض از مشکوة نوشته و
مراد از بنا در حدیث عام است که عمارت نموده شود یا خیمه استاده کنانیده شود چنانچه
از ترجمهٔ مشکوة شیخ عبد الحق دهلوی و شرح مشکوة ملا علی قاری معلوم می شود انتهی
حال آنکه ملا علی قاری بعد نقل از کتاب تورپشتی الخ **اقول** جواب ازین یکیده نیز بدو وجه
ممکن است **وجه اوّل** آنکه حواله ترجمهٔ مشکوة شیخ عبد الحق و شرح مشکوة ملا علی قاری
که از معتمدین سائل اند در عموم بنا است در حدیث نه در حرمت و امتناع بنا که استدلال
بر حرمت و امتناع بنا بحدیث است و تائید آن به روایات کتب فقه **وجه دوم** آنکه
در قول ملا علی قاری فیستفاد منه الخ بیان افاده تعلیل اول تورپشتی است و به قال البعض
الشراح الخ نقل قول بعض شراح است و این هردو با ذکر حرمت و کراهت بنا عموماً
از آزار و غیره نقل تعلیل ثانی تورپشتی که دلالت میکند بر اینکه استاده کردن خیمه مطلقاً
منهی عنه است مفید اختیار ملا علی قاری جواز استاده کردن خیمه ها بر قبور برای فائده
و جواز بنا را بر قبور علما و مشائخ برای استراحت نیست عبارت شرح مصابیح تورپشتی
اینست قلت وان نهی علیه یحتمل وجهین البناء علی القبر بالحجارة وما یجری مجراها والآخر

ان یضرب علیه خباءً او نحوه وکلا الوجهین منهی عنه اما الاول فقد ذکرناه واما الثانی فلانه فی
معنی الاول لانعدام الفائدة فیه ولانه من صنع اهل الجاهلیة وقد روی عن ابن عمر رضی
الله عنه انه رای فسطاطاً علی عبد الرحمن وهو عبد الرحمن بن عمر اخوه فقال انزع یا غلام
فانما یظله علمه انتهی **قوله** ص۲۱۴ تکیده سوم درجواب سوال بست ونهم نوشته نماز گزاردن
درمقبره ممنوع ومکروه است بموجب احادیث وروایات فقهیه وچند حدیث نقل نموده
اول گفتن عمر رضی الله تعالی عنه انس بن مالک را القبر القبر چون دید که نماز میگذارد نزد قبر
حالانکه درنهایه مسائل واربعین استدلال در مرفوع نموده است **اقول** قطع نظر
از کلام در صحت نقل حصر استدلال در مرفوع ذکر قول عمر رض که دون از قول شیخ عبد الحق
دهلوی وامثال او نیست ومعترض آنرا کالوحی من السماء میداند لطریق تائید مسئله
است نه لطریق احتجاج بالاستقلال وندانسته که حضرت عمر رض بحضور صحابه حضرت
انس رض را از گذاردن نماز نزد قبر تحذیر کرده وانس رض آنرا مسلم داشت وکسی از صحابه درین
کلام نکرده از انکه بسماع از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم استقرار کراهت نماز
گزاردن نزد قبر دراذهان صحابه بوده وبجای خود مقرر که تقلید صحابی در هیچ قول واجب است
در فتح الباری مرقوم است والاثر المذکور عن عمر رض روینا موصولاً فی کتاب الصلوة
لابی نعیم شیخ البخاری ولفظه بینما انس یصلی الی قبر ناداه عمر القبر القبر فظن انه یعنی القمر فلما
رای انه یعنی القبر جاز القبر وصلی وله طرق اخری بینتها فی تعلیق التعلیق منها من طریق
حمید عن انس نحوه انتهی **قوله** ص۲۱۵ دوم حدیث ابی مرثد غنوی لاتجلسوا علی القبور
ولا تصلوا الیها که با مدعی مناسبتی ندارد **اقول** مدعی امتناع وکراهت نماز گذاردن
درمقبره است وآن متناول است نماز گذاردن بسوی قبر را نیز وحدیث مفید امتناع
نماز گذاردن بسوی قبر است پس با مدعی مناسبتی نداشتن حدیث درخیال نمی آید در **فتح الباری**
مسطور است وما یکره من الصلوة فی المقابر یتناول ما اذا وقعت الصلوة علی القبر او

الی القبر او بین القبرین و فی ذلک حدیث رواہ مسلم من طریق ابی مرثد الغنوی مرفوعاً لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا او علیہا انتہی و در **فیض الباری شرح صحیح البخاری** مذکور ہست قولہ ہذا انما ولی ما اذا صلے علی القبر او الیہ او بینہما کما قال ابن الرفعۃ و فیہ حدیث ابی مرثد اخرجہ مسلم و ابو داؤد والترمذی والنسائی بلفظ لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا انتہی **قولہ** ص۱۱۴ حدیث ابن عمرؓ از ترمذی ابن ماجہ حال آنکہ ترمذیؒ در آخر آن نوشتہ دادہ ہست حدیث ابن عمرؓ لیس بذلک القوی وقد تکلم فی زید بن جبیرۃ من قبل حفظہ **اقول** ترمذی بعد آنچہ معترض نقل نمودہ نوشتہ وقد روی اللیث بن سعد ہذا الحدیث عن عبد اللہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمرؓ عن عمرؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم مثلہ وحدیث ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اشبہ واصح من حدیث اللیث بن سعد و در کتب اصول حدیث و فقہ مقرر ہست کہ حدیث ضعیف از سوء حفظ راوی مرتقی میشود بہ تعدد طرق بسوی حجیت بیں معدود میشود در حسن لغیرہ در **مرقاۃ** بعد ہمین حدیث مذکور ہست قال ابن حجر و سندہ حسن انتہی **قولہ** ص۱۱۵ چہارم حدیث ابی سعید حال آنکہ ترمذی نوشتہ ہذا حدیث فیہ اضطراب **اقول** اضطراب درین حدیث من حیث الارسال والاسناد ہست چنانکہ خود ترمذی بیان کردہ و علے قاری در مرقاۃ تصریح نمودہ و ترمذی بعد بیان اضطراب روایت سفیان ثوری را کہ مرسل ہست ترجیح دادہ حیث قال وکان روایۃ الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن النبی صلعم اثبت واصح انتہی و طیبی در **شرح جامع ترمذی** نوشتہ ثم قال المرسل اثبت واصح یعنے سنداً والا فالمتن صحیح انتہی و در اصول مقرر ہست کہ از ترجیح اضطراب منتفی میشود و در **مرقاۃ** بعد ہمین حدیث مذکور ہست والذی وصلہ ثقۃ ایضاً فلا یضر ارسالہ انتہی و **شیخ تقی الدین ابن دقیق العید** در امام نوشتہ و حاصل ما اعل بہ الارسال واذا کان الرافع ثقۃ فہو مقبول انتہی و **شیخ الاسلام** در **صراط مستقیم** گفتہ قال صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم

الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام رواہ احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجہ والبزار وغیرہم
باسانید جیدۃ ومن تکلم فیہ فما استوفی طرقہ انتہی وحافظ ابن حجر در فتح الباری
نسبت ہمین حدیث ابی سعیدؓ نوشتہ رجالہ ثقات لکن اختلف فی وصلہ وارسالہ وحکم
مع ذلک بصحتہ الحاکم وابن حبان انتہی وعابد سندہی در مواہب لطیفہ
شرح مسند ابی حنیفہ نوشتہ وقد نقل ابن المنذر عن اکثر اہل العلم انہم استدلوا بہذا
الحدیث علی ان المقبرۃ لیست بموضع للصلوۃ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ
والخطابی انتہی قولہ ص۲۱۵ مکیدۂ چہارم در جواب سوال ہفتدہم نوشتہ وفی شرح
المشکوۃ لملا علی قاری ذہب بعض العلماء الی الاستدلال علی المنع فی الرحلۃ لزیارۃ
المشاہد وقبور العلماء والصالحین حال آنکہ عبارت شرح مذکور نیست وفی الاحیاء
ذہب بعض العلماء الخ اقول مذہب مجیب عدم جواز این سفر ہست ومقصود بیان
اختلاف علماء وعدم تفرد درین مذہب ہست نہ احتجاج بہ قول ملا علی قاری یا غزالی
وآن حاصل ہست از آنچہ کہ ذکر کرد لیس تمام قول غزالی را نقل نکرد و مذہب صاحب احیاء را
گذاشت چہ گناہ کرد امام اللاہبین بر احتجاج از قول خلیفہ ثانی کہ بحضور صحابہ بالتسلیم و
سکوت دیگران صادر گردیدہ بر مجیب معترض ہست اگر مجیب بیچارہ بمذہب صاحب احیاء
وقول او کہ در حق آن شیخ الاسلام ابن تیمیہ گفتہ بضاعتہ فی الحدیث مزجاۃ ولذا
اکثر فی ایراد الموضوعات فی کتبہ واکثر فی کتبہ مقالات الفلاسفۃ حتی قال صاحبہ ابو بکر
ابن العربی مع شدۃ تعظیمہ لہ شیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلاسفۃ ثم اراد ان یخرج منہا
فما قدر چنانچہ خفاجی مستند شیخ الفرسولیین در شرح شفا ذکر نمودہ حجت نگرفت چہ
قبح عاید حال او شد در بیان مرقاۃ کہ قیل نفی معناہ نہی ای لا تسافروا الی غیرہا لان ما سوا
المساجد متساویۃ فی الرتبۃ غیر متفاوت فی الفضیلۃ فکان الترحل الیہا ضائعا کہ مفہوم آن
ومفید امتناع سفر بسوے غیر مساجد نیز مجیب نقل نمود قولہ ص۲۱۵ مکیدۂ پنجم در جواب

سوال نیست و دوم نوشته اینصورت که در سوال مرقوم است صورت استمداد است
چنانچه از کتاب کشف الغطا تصنیف شیخ الاسلام واضح میشود پس این مسئله مختلف فیه
است و آن اینست که استمداد نزد قبر انبیا منکر شده اند آنرا فقها گویند که نیست بازیارت
قبر مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار برای ایشان پس استمداد نمودن
از غیر انبیا نزد قبر ولی و شهید ممنوع است و محظور مگر بعضی فقها که قلیل اند بطوریکه
در سوال مرقوم است جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الغطا و ترجمه
مشکوة از شیخ عبد الحق و شرح عربی ایشان مرقوم است فمن شاء فلینظر فی ترجمة
الشیخ و عبارته هکذا و اما استمداد باهل قبور در غیر نبی الی قوله صاحب مایة مسائل که نقل
عبارت ترجمه شیخ پرداخته و نوشته عبارته هکذا فاما استمداد الی ان قال کار عجیب
نمود انهام بر هیچ کتاب کثیر الوجود جرئتی است عجیب این عبارت بعینها در کدامی
مقام نیست الخ **اقول** صاحب مایة مسائل در ینجا بنقل عبارت کشف الغطا پرداخته
است نه بنقل عبارت ترجمه شیخ ضمیر واحد مذکر غائب در عبارته راجع بسوی کشف الغطا است
نه بسوی ترجمه شیخ و در کشف الغطا اینهمه عبارت موجود است لیکن جمع کرده است در میان
دو پاره عبارت که در یکی حکایت اختلاف در جواز و عدم جواز استمداد است و در دیگری
بیان صورت استمداد بنابر اختصار و اقتصار بر مراد که استناد است در همین جمع و امر
دیگر نیست متروک امر یکه مخالف باشد باین مراد پس باکی نیست درین جمع و اختصار قوله
صـ۲۱۷ بالجمله تقریر مطلب برین نوع نموده که فقها منکر اند مگر بعضی که بطور قلیل اند حالانکه
از کثیر مقابل قلیل مراد نیست الخ **اقول** کثیر که بمقابله بعض آید مراد ازان مقابل قلیل
باشد چنانکه بعض که بمقابله کثیر آید مراد ازان قلیل باشد آری اگر بعض بمقابله کثیر مذکور
نباشد ضرور نیست که مراد ازان قلیل باشد چنانچه شیخ در کتاب الجهاد بعض را بجای
کثیر آورده و آنچه گفته که مراد شیخ از کثیر فقها همان کسانند که در قرب زمان شیخ منکر

استمداد بوده‌اند و شیخ بر آن نکیر کرده صرف تحکم است و کثیر فقها را مورد نکیر و ملامت گردانیدن
و مخالفت است با آنچه شیخ الاسلام در کشف الغطا گفته و ظاهر نیست که از فقها آنانکه
قائل سمع و ادراک میت‌اند قائل بجواز اند و آنانکه این را انکار کنند لیکن قوله
صفحه ۲۱۷ مکیده ششم در اربعین در جواب مسئله چهلم نوشته استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد جائز نیست الی قوله درینجا دعوی جائز نبودن استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد بی تفصیل قولاً واحداً بر خلاف مائة مسائل نموده الخ اقول در اربعین
و مائة مسائل هر دو استناد از مذهب اکثر فقها است نه از مذهب شیخ آری تصحیح نقل
مذهب از شرح مشکوة شیخ است که از معتمدین مخالفین است با کلام در صحت بعض
نقل اعنی استثنای انبیا و این بر خلاف مائة مسائل نیست اگر در آنجا ذکر منکرین و مثبتین هر دو
و کلام در صحت بعض نقل نکرده و درینجا ذکر صرف منکرین کرد که استناد از مذهب ایشان مقصود
است و کلام در صحت بعض نقل نیز کرد مستلزم خلاف در اصل مقصود نباشد قوله صفحه ۲۱۸
شیخ نقل نموده است بر نقل منع متوجه نمیشود اقول اگرچه بر نقل بحیثیت نقل منع متوجه
نیست لیکن کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه نیست لیکن
کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه میشود قوله صفحه ۲۱۸ و هم
این از کجا که برای استمداد حیات دنیا شرط است الخ اقول استمداد بدون تصور امکان
ابداً عبث است و برای امداد بمقابله استمداد دریافت استمداد ضرور است و استغراق
بغیبات آن عالم مانع و حاجب است از توجه بسوی معاملات این عالم و چاره نیست
از توجه برای دریافت درینصورت دریافت استمداد متعذر است پس حیات انبیا در برزخ
برای مجرد تلذذ و تنعم از لذات و نعم آن عالم و تکریم اجساد مکرمه ایشانست کافی برای
استمداد نباشد قوله صفحه ۲۱۸ در نبودن حیات برزخ مماثل حیات دنیا که انبیا و شهدا را
یکسان قرار داده کمال بد و بینی است اقول مقصود نفی مماثلت در احکام فی الجملة صرف

پس حکم بد دینی اگر بر نفی مماثلت در احکام فی الجملہ است پس این حکم عائد حال امام اللہ...
د لیسا احکام حیات و بنا بر حیات آخرت کہ انبیاء راست نزد کسی از اہل اسلام منشی
میت و اگر حکم بد دینی بر یکسان قرار دادن انبیا و شہدا است در حیات ابدی پس ...
ین بد دینی بیہقی و سبکی و قرطبی معتمدین اہل بیہ و مستندین ایشان گردیدہ اند ...
ر شرح مصابیح بشرح جعل فی قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قطیفة حمراء
نوشتہ قلت واکثر نا وجدنا فی الحدیث ان القطیفة فرشت لہ فی لحدہ ولم نجد فی شئ من
لدفن ان نفرش للمیت ولم یذکر عن الخلفاء الراشدین ولا عن احد من الصحابة ونرے
ذلک واللہ اعلم مما یستقیم فی حق نبی اللہ ولا یستقیم فی حق غیرہ وذلک انہ صلی اللہ علیہ
لہ وسلم فارق الامة فی حکم الممات کما فارقہم فی بعض من الاحکام حیوتہ وہو انہ ثبت عندنا
بالنص الصحیح ان اللہ تعالی حرم علی الارض ان یاکل اجساد الانبیاء وقال صلعم الانبیاء
احیاء فی قبورہم یصلون وقال ونبی اللہ حی یرزق وحق الجسد عصمہ اللہ ان یتغیر
ویستحیل او یبلی وان یفرش لہ لان المعنے الذی یفرش للحی لم یزل عنہ بحکم الموت لیس
الامر فی غیرہ علی ہذا النمط واللہ اعلم انتہی و بیہقی در کتاب الاعتقاد نوشتہ
الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء انتہی و قرطبی
در تذکرۂ خود نوشتہ الموت لیس بعدم محض وانما ہو انتقال من حال الی حال ویدل
علی ذلک ان الشہداء بعد قتلہم وموتہم احیاء عند ربہم یرزقون فرحین مستبشرین وہذہ
صفة الاحیاء فی الانبیاء واذا کان ہذا فی الشہداء فالانبیاء احق واولی بذلک انتہی و
سیوطی در انتباہ الاذکیاء از سبکے نقل کردہ کہ گفت حیوة الانبیاء والشہداء
فی القبر کحیوتہم فی الدنیا انتہی قولہ ص ۲۲۳ تکیدۂ ہفتم در جواب سوال سماع موتی از فتح القدیر
نوشتہ فی کتاب الجنائز ہذا عند اکثر مشائخنا وہو ان المیت لا یسمع عندہم الخ اقول
منافات نیست درمیان آنچہ معترض از فتح القدیر نقل کردہ و آنچہ صاحب آیۂ از ...ان

فتح القدیر نقل نموده مگر در بنا و ہذا و ذلک من اختلاف النسخ قوله صـ۲۲۵ ملخص کلام ابن ہمام اینکه مراد

یعنی بالنعین تلقین بعد موت همان کسانند که منکر سماع اند الخ اقول این صریح افترا است

کذب ملخص کلام ابن همام آنست که اکثر مشائخ ما از تلقین منع کنند از انکه میت را سماع نیست نزد

مشائخ ما و طائفه از مشائخ تلقین را جائز دارند نه از انکه میت را سماع است نزد ایشان بلکه

بدینوجه که وقت تلقین بیان این جا مرح است پس تلقین برای احیا باشد نه برای میت قوله صـ۲۲۵

مبنای ایمان بر مذهب حنفیه بر عرف است اقول بنای الفاظ ایمان بر عرف مسلم است اما بنا آنچه در باب ایمان

تعبیر کرده باشند ممنوع است مذهب کسی نیست فی الکافی الاصل ان الالفاظ المستعملة فی الایمان مبنية على العرف

عند نا انتهی و مسئله عدم سماع میت از الفاظ ایمان نیست اینقدر نوشته که اگر مراد فقها کرام نفی سماع عرفی بود حاجت

تجشم در جواب وقائع موهمه ثبوت سماع میت نبودند قوله هذا و غیرها چرا نیافتند قوله صـ۲۲۵ و شمار معتزله در حنفیه

بحدیست که تمییز آن متعذر تحقیق و مگر بی مشکل الخ اقول با تمام اللهایة بین اینقدر نوشته که ابن همام در کتاب الجنائز بعد رد این سماع میت

مذهب مشائخ حنفیه حواله تصحیح شان کتاب الایمان کرده و ظاهر است که اهل سنت حنفیه در کتاب الایمان تصریح عدم سماع میت کرده اند

بیرون نه مراد از مشائخ حنفیه معتزله در کلام ابن همام مستند ان اند قوله صـ۲۲۵ در باب الیمین فی الکلام نوشته الخ اقول آنچه نوشته

هیچ مفید امام اللهابیین نیست چه حاصل کلام ابن همام است که اگر گفته شود که میت مانند صنم است چنانکه از کلام با صنم حنث

لازم می آید از ینوجه که کلام کرده است از روی قوت بودن شنوائی حیثیت که اگر صنم در یاد شنیدی همچنین باید از کلام با میت

نیز حنث لازم آید که کلام کرده است از روی قوت بودن شنوائی اگر مرده شود و شنید فی البشر گفته آید که یمین منعقد

گردیده است بر حی زیرا که متعارف کلام با حی است چه مقصود از کلام عرفا افهام است و آن در کلام

با میت منتفی است زیرا که میت را سماع نیست قوله صـ۲۲۶ در ذیل قول الامام لا یتحقق فی المیت لانه

لا یحس نوشته الخ اقول از آنچه در ینجا نوشته مقصود کلام است بر نفی حس عموما از میت که در دلیل عدم تحقق

ایلام بیان کنند و محل نزاع سمع مثبت است کلام حیات را نه حس عموما زیرا که حس عذاب قبر با یجاد نوعی از حیات

نزد اهل سنت ثابت است که تا نبودن آن حیات برای سماع کلام احیا محتاج اثبات از دلیل شرعیه

مثنوی مولوی مثنا

ارے او بدعتی دشمن خدا کے
کہ بندون پاس پہرتا ہی بہٹکتا
خدا وہ ہی جو چاہی ایک کن سی
ہنوا اک بال بہی ٹیڑہا ہی سیدہا
جو خود مرجا نسر ہو نہ اکدم
وہ کیونکر ہوئی کو بہوکی کہی ہو
ذرا تو خوف کر قہر خدا سے
سکہاتی تہی سدا جسکی وہ تمجید
تصرف کسکا عالم مین بہلا ہی
سمجہا مدعا اوسکا نہین ہی
بہلا کیا زین جان کی ڈہیر مین ہی
خدا سی کسلیے یون منہ کو موڑا
یہان تونی خدا اونکو بنایا
وگر ہی پہر دلیر تو کہون کیا

بدل بیزار توحید خدا کی
وہ کیا ہی جو نہین ہوتا خدا سی
بنا دی لاکہہ عالم ایسی ایسے
جو خود محتاج ہو اپنی بقا کا
وہ کیونکر روک لیگا جان عالم
جو خود مارے مرض کی آپ مرجاے
حیا کر روحی پاک مصطفے سی
تو سکہلاتا ہی کفر اور شرک کی بات
خدا کی کسکو قادر یان کیا ہی
پڑہی ہین پوتہیان شاید کہ تو نی
مگر تو ریوڑیون کی پہیر مین ہی
خدا نی انبیا اور اولیا کو
نہ تو نی نفع کچہ اوس سے اوٹہایا
بس اب حق یہی ہی چاہئے اپنی
جہانسی مشرکونکا نام کہو دے
پہر ہی یہ کشتیان اونکی ڈبو دے

خدا کو کیون نہین کافی سمجہتا
جسی تو مانگتا ہی اولیا سی
جہان سارا اگر آمادہ ہو جاے
تصرف کیا کریگا اور جا مین
جو اپنی رزق مین محتاج ہو وے
بہلا اوس سے شفا کیونکر کوئی پائے
نبی کرتی رہی تعلیم توحید
مسلمانو پہ نازل کر نہ آفات
مگر قرآن تو پڑہتا نہین ہی
یہ باتین شرک کی لی ہین اوسی سے
رہ توحید کو کیون تو نی چہوڑا
بنایا تا مچہوڑین شرک کی بو
اگر کچہ عقل ہی کافی ہی اتنا
دکہا دی یا ہم سبہو نکو راہ اپنی

فہرست بعض مباحث مندرجہ صواعق الہیہ

صحیح نامہ بعض اغلاط کہ بنظر سرسری معلوم شد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۳	لرد	الطرد	۳۲	۱۰	حاد	عاد	〃	۱۵	عین	لیس	〃	۲	دن	من
۲	۱۳	ضندو	صمدو	۳۲	۲۰	ذخیرۂ منیر	ذخیرۂ شہیر	〃	۱۲	وحدت	وجدت	〃	۸	الۃ	الہ
۳	۲	کذبتہا	ذریتہا	۳۳	۷	وررحس	ورحس	〃	۱۴	اختیاز	اختیار	〃	۹	من	عن
۴	۱۴	علیہ	علی صاحبہا	۳۶	۱۳	محدث	محدث	۵۲	۱۲	السجانقط	السجانقنا	۴۳	۱۷	اجز	اخر
۵	۷	مسعود	سعود	〃	۲۰	جہنمی	جہیمی	〃	۱۵	المستبعین	المتبعین	〃	۱۰	بد	بہ
۸	۹	امام مجد	امام محمد بکر	۳۷	۷	عنہ	علیہ	۵۳	۶	مجردا	تجردوا	۴۰	۱۱	بالتخریج	بالتجربۃ
۱۳	۵	بین	بیین	۳۸	۳	الایام	الامام	۵۳	۷	متا	ومقا	۶۶	۲	کالمتحب	کالمستحب
〃	۱۳	امر خیر	امر اخیر	〃	۱۲	منتہی	انتہی	۵۵	۱	لالقرص	لا القرض	〃	۳	نذا	ہذا
〃	۲۰	وحد	وجہ	〃	۲۲	لالعد	لابعد	〃	۱۱	التبیر	التعبیر	۶۶	۲	کعثین	کبیتین
〃	۲۱	تفصیل	تفصیل	۴۱	۵	تحنہا	تختہا	〃	۱۴	والی	دالی	۶۶	۲	نبح	نبیح
۱۶	۷	تسمی	یسمی	۴۳	۸	مسالم	سالم	۵۶	۳	اریث	ارث	〃	۵	ف	فت
۱۶	۱۲	بہجتہ	لہجتہ	〃	۹	الاسآ	الدرایۃ	〃	۹	وجاستہ	وحساسۃ	۶۰	۱۶	بافضل اہ	افضل اہلہ
۱۷	۱۰	مجدالمبات	مجدالمباتۃ	〃	۱۲	الاسولۃ	الاسوی الحرش	۵۷	۲	والاسنہ	والالسنۃ	〃	۱۹	غیرا	غیرہا
۱۸	۱۰	مجدد الآ	مجدد الماثر	〃	۱۳	القرطی	القرطبی	۵۸	۸	بالفیتہ	بالفیتہ	〃	۲۱	عیرسیدا	غیر سیدا
۲۴	۱	الشود	ستود	۴۵	۳	الواجد	الواحد	〃	۱۰	ذکرا	ذکر	۶۳	۱۹	البشرتہ	بہ البشرۃ
۲۶	۸	تفا	تفاخر	〃	۸	برکتہ	برکۃ	۵۹	۶	تزاع	ترروع	۶۵	۱۰	احوز	اجود
۲۷	۱۱	الکابر	الکابرۃ	۴۶	۱۴	ابن تمیہ	ابن تیمیہ	۶۲	۵	لابدین	لابدین	〃	۱۳	خلفا	الخلفا
۲۹	۵	باصحابہ	بالصحابۃ	۴۸	۱۸	اتر	اثر	〃	۱۰	مانطلبہ	مانطلبہ	۶۶	۱۰	قرق	قرن
〃	〃	بالصحابۃ	اصحاب الحدیث	۴۹	۶	استبدوا	استدعوا	〃	۱۳	الطرق	الطریقہ	〃	۱۱	وزرا	وزراء
۳۰	۱۷	نوری	ثوری	〃	۸	الحمد	×	〃	۱۷	ثمن	ممن	۶۸	۱۲	سا	سانذ
۳۱	۷	ابکار	انکار	〃	۹	نغضا	رفضا	۶۳	۴	بجتہ	بحجتہ	〃	۱۵	نار	بر
۳۳	۱۱	المنحول	المنحول	۵۰	۱۳	منہ	عنہ	〃	۱۰	ومحتقد	ومعتقد	〃	۱۹	عوض	عضو
۳۴	۱۸	خبط	خبطہ	۵۱	۷	عرشہ	عرشہ	۶۴	۵	من	عن	〃	۲۰	والا	ولا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
	۱	عوض	عضوض	۹۲	۱۰	اسلف	السلف	۱۲۶	۱۹	جھری	جہری	۱۵۲	۱۰	ابطلها	بطلها
″	۷	غضب	غصب	۹۳	۱	الغنی	القلبی	۱۱۹	۳	بڑون	بردر	۱۵۳	۶	یدعن	عمن
″	۱۱	″	″	″	″	امثال	الامثال	۱۳۰	۱	معنی	یعنی	۱۵۴	۱	قویہ	قولہ
″	۱۳	اجلا	رجلا	″	۴	حریمہ	حرمتہ	″	۴	دہلوئی	دہلوی در	۱۶۱	۴	جنبے	سے جلنے
	۳	ده	و	″	۴	لامامیہ	الامامیہ	۱۳۵	۱۹	لحدیث	الحدیث	″	″	بیابہنا	بیابانہا
″	۴	امن	زمین	″	۱۷	باشہادتین	بالشہادتین	۱۳۹	۱۸	انقلاب	انقلات	۱۷۱	۱۵	برظاہر	برظاہر
″	″	متوبۃ	مثنوبۃ	۹۷	۲	والکلو	وللکلو	۱۴۱	۲	لبرانے	طبرانی	″	۱۷	ترک	تبرک
″	۵	عضوض	عضوضا	۱۰۱	۲۰	التوت	التوریت	۱۵۷	۱۲	حق است	حق آنست	۱۷۹	۱۳	نمایش	نمایش ا[illegible]
″	۷	براد	بمراد	۱۰۹	۲۱	کرده	گردیده	″	۱۹	تبیین	تبیین	″	۲۰	جبیر	جبر
″	۱۷	رہاشدہ	راشدہ	″	″	سعود ہند	+	″	″	″	″	۱۸۰	۱	تقول	یقول
″	۱۸	زمانہا	زمان	۱۱۱	۲	ہذا التماثیل	ہذہ التماثیل	۱۵۹	۱۳	از	در	″	۱۳	انہ	اند
	۱۱	ینکرہا	ینکرہا	″	۴	یکون	یکونون	۱۶۱	۱۱	ستحقا	مستحقا	۱۸۱	۶	فلان وانہ	فلان وانا
	۱۲	براامیہ	بالامامیہ	″	۱۹	وبطانۃ	والبطانۃ	″	۱۰	انکہ	انکہ سلام	″	۷	تیکل	نتکل
	۱۳	یمعی	یعنی	″	″	الخالق	الخالق بل اشد	۱۶۳	۲۰	باید	یابد	″	″	فلان	فلانا
	۸	لام الحرمین	امام الحرمین	″	″	لعبده	من لعبده	″	۱۲	الدھیۃ	الالوہیۃ	″	۱۱	قیل	قبل
	۱۳	ان کون	ان یکون	″	۲۰	اعضا	المضا	۱۶۶	۲	وادی	وادی ا	″	۱۵	مبطلنۃ	لمظلتۃ
	۱۸	احصدیہ	العضدیہ	۱۲۰	۱۷	نگفتہ	گفتہ	″	۱۲	انقذو	انقذوا	۱۸۲	۹	الکرچہ	اگر
	۱۹	اجتناب	الاجتناب	″	۲۱	کہ نتوان	نتوان	۱۶۸	۲۰	باستدل	باستدلال	″	۱۰	باشد	بان
	۱۰	اعتقاد برآن	اعتقادان	″	″	المسک	تمسک	″	۲۱	خرت	خرج	″	۱۹	نمورد	نہ مورد
	۱۲	ورشاعت	وشناعت	۱۲۱	۱۱	سجود	مسجود	۱۶۹	۱۳	تفده	تفوه	۱۸۳	۹	لنجبلی	التخیلی
	۵	مجتہدین	مجتہدی	۱۲۲	۴	بجث	محل بحث	″	۱۹	تزوج	تزوج	″	۱۷	المدیر	المدبر
	۱۴	وشمرار	استمرار	″	۶	عادت	عبادت	″	″	جبیم	جسم	″	۱۹	احملکہ	المملکۃ
	۱۸	ایل	ان	۱۲۵	۲۰	وو	و در	۱۷۰	۴	وہو	وہو فی	۱۸۴	۱۹	حال	حال اعتقاد
	۵	قال و	قال	۱۲۶	۱۰	یہی	بہی	″	۱۲	ستقلتہ	شقتہ	۱۸۵	۶	بیان	بیان حال اعتقاد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۸۶	۲۱	سکے	اسکے	۱۹۴	۱۸	لبستولا	لبستہ تاجنت	۲۰۴	۱۸	تحخنم	تستخنم	۲۱۲	۱۹	اللتنفیعر	التنفیعر
۱۸۶	۱۵	لفظ الات	لفظ اسید ت	″	۱۹	وحمہ	وحجتہ	″	۱۹	ندا	ندہ	″	۲۱	دولسم	دوم
″	″	لفظالم	نہ لفظالم	″	۲۰	لہا	لہا	۲۰۳	۵	محل	محمل	۲۱۳	۱	بیضی ازو	بعض ازو
″	۶	تقال	قفال	۱۹۴	۱۴	تعرض	تعرض	″	۱۵	تدبہ	تدبیر	″	۹	الی التصعر	الی الصعر
۱۸	۲۰	کرلک	لذلک	″	۱۷	بیرہ	پیرہ	″	۲۱	لطواف	وطواف	″	۱۷	غلاد	غلا
۱۹	۱۳	کردیا ایند	شریک کردایند	۱۹۵	۱۱	سبب	لسبب	۲۰۳	۵	العلم	العلیم	۲۱۳	۲	تجدید	تجدیم
۱۹	۵	تمایند	تمایید	″	۱۴	لفظر	لفظ	″	۱۳	ازعبادت	ازعبادات	″	۹	اجا جگہ	جا بجگہ
۱۹۰	۷	تابل	قابل	″	″	متعصود	مقصود	۲۰۵	۱۰	میکردد	میگردد	″	۱۱	تجدید	تجدید
″	۲۰	من طریق	من طریق	۱۹۷	۷	جوگ	جولوگ	″	۱۱	لیباشد	نخیاشد	″	۱۲	یا بالمعنی	بالمعنی
″	″	بالاحرة	بالآخر	″	″	کی	سی	۲۰۷	۳	تخفص	تخصص	۲۱۵	۱	بیرعلی	بیرعلی
۱۹۲	۳	الہ	اسد	۱۹۶	۶	ما	وما	″	۶	عبادتہ	عبادتہ	″	۵	تان	تات
″	۱۵	بالہ	بالسد	″	۱۹	تبامرا	تبانزا	″	۲۱	بالمم	بالعلم	″	۱۲	ستنہ	شنبہ
″	۶	الہد	السد	″	۲۰	تسیت	است	۲۰۸	۱	بودان	وبودن	″	۱۰	با بالخیر	بالخیر
″	″	ہمزہ	ہمزتہ	″	″	تعبد	یعبد	″	″	خود	خود مسلم	″	۱۷	بانجلافہ	بانجلافہ
″	۷	التنغصہ	التنغصہ	۲۰۰	۴	فکا	مکا	۲۰۸	۸	محص	محقق	۲۱۷	۱	الااجاع	الاجماع
″	۱۰	التعظیمرا	التعظیرا	″	۷	بالہ	باللہ	″	۱۴	دوبیرنقد	درپیرنقد	″	۸	انکا	انکار
			بزیدلل	۲۰۱	۱۳	قبیدہ	مغبدہ	۲۰۹	۱۵	سابق	سابق	″	۸	ع	ء
			وخشوع	″	″	لطیعہ	لطیعہ	۲۱۰	۱	قوم	قومہ	۲۲۲	۲۰	العاسم	المسیم
			ازدل	″	″	اسدی	السدی	″	۵	شاہ	درشاہ	″	″	ہو	وہو
			نابیند جلیب	۲۰۴	۱۰	بہتر	بہتر	۲۱۲	۱۲	ولشت	وکشت	۲۱۸	۹	مستنے	بستنے
			سنحست	″	۱۴	بر	بہ	″	۵	وارا سمہ	وارا نجلا	″	۱۸	لیسنے	بسبلتہ
			رزق مع عصر	″	۱۵	دون	دون اللہ	۲۱۱	۹	برحبر	ہر چیز	″	۱۱	وتال	اقال
″	۱۳	لاالبیر	لاالبشر	″	۱۸	ما	ہا	″	۱۸	گفتہ	گفتہ اند	″	۲۰	تجلیل	تحلیل
″	۱۵	امثاما	لعید وبعید ما	″	″	وات	زوات	″	۱۷	ببیند	بیبیند	۲۱۹	۱	العوات	العزات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۹	۶	عمار	حمار	۲۲۷	۱۶	حصشہ	خاصتہ	۲۴۴	۱۳	صبر	صبرہ	۲۶۱	۱۶	الدریع	البدیع
〃	۱۳	یشرع	یشرعہ	〃	۱۷	تبقریظ	تبقریظ	۲۴۵	۳	العتیر	العتیرۃ	〃	۲۱	فان	فانہ
〃	۱۴	یبنی	سبنی	۲۲۹	۱۲	الراشدین	الراشدون	〃	۱۰	تعسع	توسعۃ	۲۶۲	۱	الا	للا
۲۲۰	۴	ہومن	ہوموں	〃	۱۵	البعث	فی البعث	〃	۱۴	اما	الما	〃	۲	اضافۃ الی	اضافۃ الحکم
۲۲۱	۱۸	المناقق	النفاق	〃	۱۸	صدۃ	سدۃ	〃	۱۹	اتخذنہ	اتخذتہ	〃	〃	بحکم العدم	بحکم العدم
۲۲۲	۵	تحاد	سحاد	〃	۲۱	حرمۃ من	حرمۃ من	〃	۲۱	توستو	یوسعون	〃	۳	علتہ	عدما
〃	۲	فا	فان ما	۲۳۰	۱۱	ایمان	المال	۲۵۰	۳	بل	بل	〃	۷	قبل اتفاق	قبل اتفاق
〃	۲۱	امتناول	المتناول	〃	〃	مند	فیہ	۲۵۱	۷	جہل	وجہل	〃	۵	عنہ	علیہ
۲۲۳	۱۱	عن ہذا	عن ہذہ	〃	۱۲	ودلالۃ	اودلالۃ	〃	۱۱	الشریعۃ	شریعۃ	〃	۱۹	یفوہ	نفوہ
〃	۱۲	یقال	یقابل	〃	۱۳	الضلالۃ	الضلالۃ	〃	۱۶	وسنا	وسنا	〃	۲۰	باسناد	باسناد ضعیف
〃	〃	ہذا	ہذہ	〃	〃	والنباث	والنبات	〃	۱۰	لاباتہ	لاباحتہ	۲۴۷	۱۳	اندی	آری
۲۲۴	۱۰	احد	احدی	۲۳۱	۱۴	متجمل	متحمل	۲۵۳	۸	اشد	رشدہ	〃	۱۵	فتسود	تشود
〃	۱۲	اللفظ	اللغۃ	۲۳۲	۹	یفعل	تفعل	〃	〃	عینہ	غیبہ	۲۴۸	۱۵	السحور	السحور
〃	۲۱	وہو	ہو	۲۳۳	۱۴	بان	ان	۲۵۵	۲۱	لاتستلمہ	لاتستلمہ	〃	۱۹	لیس	للس
۲۲۵	۲	لیلۃ	اللیلۃ	۲۳۴	۷	منافی	تیامی	۲۵۶	۶	ہجرۃ	ہجرہ	〃	۲۱	دخا لعضا	دخا لعضاہم
〃	۵	اسرج	اسرارج	۲۳۶	۲	ہ	+	۲۵۷	۱۱	تنغث	تنبعث	۲۶۴	۳	بجمع	بجمع
〃	۶	یعلموا	لیعلموا	۲۴۱	۱۷	ہذا	ہذہ	۲۵۸	۳	الدلۃ	الدالۃ	〃	۱۹	واما	واماما
۲۲۶	۵	لم یقابل	بقابل	〃	۱۸	در	ودر	۲۵۹	۱۱	لایجوز	لانہ یجوز	۲۶۵	۳	نجا لفو	فحالفو
〃	۱۳	تفریط	تقریظ	〃	۲۰	ودر	در	〃	۱۷	اذا تخذ	اذا تخذ	۲۶۹	۱۹	تتبدلوا	یستبدلوا
〃	〃	فیہا	فیہ	۲۴۲	۲۱	وسجدۃ	کالسجدۃ	〃	۱۰	یبقی	فیبقی	۲۷۰	۳	لیغل	لعل
۲۲۷	۳	وجدان	وجدال	۲۴۳	۷	لتعین	لیقین	〃	۱۹	وتحنسد	تحنسد	〃	۱۱	ابوحنیفۃ	ابوحنیفہ
〃	۶	دعاء	دعا	〃	〃	〃	〃	۲۶۰	۸	قبیح	فتیح	۲۷۳	۱	قاعدہ	قاعد
〃	۸	متقبتیا	متقتیا	〃	۹	الا	الا	〃	۹	بالنظن	بالظن	۲۷۴	۲۰	است	+
〃	۱۱	لوجب	لوجبت	〃	۱۶	〃	〃	〃	۱۳	اضافہا	واضافہا	〃	۱	بمتابہ	بمشابہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۸۰	۱۱	خانوتا	حالتوتا	۲۹۰	۴	خزیمہ	خزیمیات	۳۱۶	۹	ادتقام	ادعقام	۳۴۰	۱۹	ظہرا	ظہیرا
״	۱۰	استشقا	استسقا	״	۸	״	״	״	۱۲	خلاقہ	خلافہ	۳۴۲	۲	داسمہ	درشیمہ
״	۲۰	افتشا	اعتنا	۲۹۹	۹	عبارتہا	عبارتہی	״	۱۸	قتیل	قتل	״	۳	عالتیکہ	جائیکہ
״	۲۱	تعتقین	تقتین	۳۰۹	۳	افساد	فساد	۳۲۲	۹	وتجدرائن	داحدرائن	״	۷	لنہبہ	النہبتہ
۳۰۱	۶	اثر	امر	״	۲۰	حدیدہ	حدید	۳۲۴	۱۹	الملبا	رلما	״	״	یعنی	بمعنی
۳۰۳	۳	الی فسا	ربی	۳۱۰	۱۳	بقو	بقولہ	۳۲۳	۸	فی اذلک	فی ذلک	۳۴۷	۳	ان غیت	ان نیت
״	۷	اجتمع	اجماع	۳۱۰	۳	درغاتیہ	درغاتہ	״	״	آخر	اخر	״	۱۶	بارہ	بارہ
״	״	لفا	نصّا	״	۱۰	علبید	عبید	۳۲۴	۱۷	گکل	کل	۳۴۸	۸	بہا آہبر	التبرک
״	۱۴	فاابال	فابالہ	״	۱۹	امان	اماان	۳۲۵	۱۸	تخفے	تحفے	۳۴۹	۱۶	وصللہ	وصیلہ
۳۰۵	۱۳	ابلح	صلح	״	۱۶	المقفس	المعقس	״	۱۹	یثبت	ثبت	۳۵۰	۱۷	لبینہ	لعینہ
۳۰۶	۹	ہبا	ہدہ	۳۱۶	۵	اسورہ	اسورۃ	۳۳۳	۱۱	بانفس	بانفسین	״	۱۸	حرمت	ثبوت
״	۱۵	ہیم	لہم	۳۱۶	۲۱	کاشی	کوراسی	״	۱۳	الفتوکی	الفتاوی	۳۵۱	۳	وجال	وجان
״	״	ویدعو	ویدعون	״	״	احدا	احد	״	۱۹	لتمرنا	التمرتا	۳۵۱	۱۳	لتصرف	لتقرب
۳۰۷	۳	والرغبتہ	والرغبۃ	۳۱۷	۱۱	عن اجارتح	من ثبح	۳۳۳	۱۳	تفسیر	تفسیرے	״	״	لتقرینہ	لقرینہ
״	۱۴	اشا	اسا	״	۱۳	دہمتہ	دہمتہ	״	۱۷	القدوم	لقدوم	۳۵۲	۱۳	باشد	باشند
۳۰۸	۲	معہا	منہا	۳۱۸	۲	دلعبہ	دلعبہ	״	۲۰	القرب	التقرب	۳۵۴	۱	زینت	وزینت
״	۸	الہقا	اللہفا	۳۱۹	۳	بغلان	لغلان	۳۳۴	۱۷	الحانہ	ریحانہ	״	۱۹	برلکب	برملک
״	۱۶	ابدوا	زہدوا	״	۹	مین	بین	״	۱۸	وفقہ	وقفہ	״	۲۱	دلیل	دلیل
״	״	ولہذا	ولہذہ	۳۱۰	۲۱	امدبیب	ازعذاب	۳۳۹	۳	فیہا	فیہما	۳۵۵	۴	باحد	لاحد
۳۱۰	۱۳	تقر	تقعر	۳۱۰	۴	سواخند	مواخذہ	״	۱۴	عیت	عیشت	״	۱۳	ضرالع	ضرائع
۳۱۲	۹	افادہ	افادہ	۳۳۱	۱۷	وتشعا	واستغنا	۳۴۳	۱۹	بردد	بردو	״	۱۳	״	״
״	۲۰	وقائل	بلکہ قائل	۳۳۳	۱۱	این	دین	۳۴۹	۳	الاشرک	الاشتراک	۳۵۹	۱۳	ازبہ	ازنہ
۳۱۵	۶	جزیادم	ازجزیات	״	۱۶	ہمہ	اہم	״	۲۱	اسم	اسم	״	״	مرادبہ	مرادہ
			ادیب	״	۱۵	مستشہ	دمستقیمہ	۳۴۱	۹	عدم	عدم کملت	״	۱۶	یاآنکہ	باآنکہ